

مجلة
الثقافة
الوطنية
الديمقراطية

أدب وفن

العدد
(٢١٦)
أغسطس
٢٠٠٣

إسماعيل صبرى عبد الله: نهضة عربية ثابتة

مستجاب المتأبط شرأ وأبداء



عزيز الشوان: زمن الموسيقى

العلمانية المؤمنة

جوائز الدولة: الحفاظ على أحيانا



أدب ونقد

مجلة الثقافة الوطنية الديمقراطية

شهرية يصدرها حزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي

تأسست عام ١٩٨٤ / السنة العشرون العدد ٢١٦ / أغسطس ٢٠٠٣

رئيس مجلس الإدارة: د. رفعت السعيد

رئيس التحرير: فريدة النقاش

مجلس التحرير : إبراهيم أصلان

د. صلاح السروي / طلعت الشايب

د. على مبروك / غادة نبيل

كمال رمزي / ماجد يوسف

حلمى سالم / مصطفى عبادة

على عوض الله كرار / جرجس شكرى

المراسلات: مجلة [أدب ونقد] ١ شارع كريم الدولة / ميدان طلعت حرب / الأهالي

القاهرة / هاتف ٢٩ / ٢٨ / ٥٧٩١٢٢٧ فاكس ٥٧٨٤٨٦٧

المستشارون

د. الطاهر مكي / د. أمينة رشيد
صلاح عيسى / د. عبد العظيم أنيس

شارك في هيئة المستشارين ومجلس التحرير الراحلون
د. لطيفة الزيات / د. عبد المحسن طه بدر
محمد رومي / ملك عبد العزيز

أعمال الصف والتوضيب الغلاف
أحمد السجيني نسرين سعيد إبراهيم

تصحيح : أبو السعود على سعد

لوحة الغلاف عفت حسنى

الرسوم الداخلية: للفنان أشرف إبراهيم

الاشتراكات لمدة عام

باسم الأهالي / مجلة [أدب ونقد]: داخل مصر ٥٠ جنيها
البلاد العربية ٥٠ دولارا / أوروبا وأمريكا ٧٥ دولارا

الطباعة

شركة الأمل للطباعة والنشر

الأعمال الواردة إلى المجلة لا ترد لأصحابها سواء نشرت أو لم تنشر
يمكن إرسال الأعمال على العنوان البريدي أو البريد الإلكتروني:

adabwanaqd@yahoo.com

موقع [أدب ونقد] على الانترنت: adabwanaqd.4t.com

ترجو المجلة من كتابها ألا يزيد عدد صفحات المادة المرسلة عن عشر
صفحات أو ثلاثة آلاف كلمة

محتويات العدد

- أول الكتابة المصرة ٥
- دعوة لنهضة عربية ثانية/ دراسة د. إسماعيل صبرى عبد الله ٩
- العلمانية المؤمنة / ملف ١٩
- العلمانية المؤمنة/ دراسة د. ماهر الشريف ٢٠
- سؤال العلمانية واقع وآفاق/ دراسة د. كمال عبد اللطيف ٢٧
- العلم والدين والتصور التفريقي/ رأى د. فيصل دراج ٤٠
- لاهوت الفقراء... تحرير الدين/ ندوة سليمان شفيق ٤٤

★ الديوان الصغير

مستجاب المتأبط شرأ وإبداعاً إعداد وتقديم: طلعت الشايب ٤٩



- المادية التاريخية إعادة البناء :كيف تحولت الماركسية إلى دوجما/ مساحة فكر ... د. عاطف أحمد ٥٩
- عزيز الشوان...غداثية الموسيقى ومصريته/ ملف إعداد وتقديم أحمد الشريف ٦٥
- الشوان : / سمحة الخولى ٦٧
- الملامح المميزة لأسلوب الشوان حنان أبو المجد ٧١
- البناء اللحنى والصياغة رشا طموح ٧٥
- بآليه إيزيس وأوزيريس ٧٩
- بيلوجرافيا عزيز الشوان ٨٤
- جميل الأبله قصة مترجمة... إسحق باشيقس سنجر ترجمة: سمير أبو الفتوح ٨٩
- اختراق/ قصة/ د. فخرى لبیب ١٠٧
- الخوارزمي والأرقام العربية /صناع الحضارة وديع أمين ١١٢
- ثلاث قصص قصيرة حسن مشالى ١١٦
- الجهر بالسوء فى الزمن المعيارى أشد فتكاً/ اشتباك د. محمد الحبش ١٢٠
- بريشت وجاليلو فى زمن الطوفان /مسرح جرجس شكرى ١٢٤
- سهر لن ينتهى أبداً / سينما محمد رجاء ١٣٠
- الشارع الثقافى/ متابعات عید عبد الحليم ١٣٥
- كتب/ متابعات ١٤٢
- مذكرات عصفور عجوز جداً يحيى الظاهر عبد الله ١٤٤

ترجو المجلة من كتابها الأعماء إرسال السير الذاتية لهم مرفقة بموضوعاتهم وذلك
للتعريف بهم ضمن صفحات المجلة

فى أعدادنا القادمة

مسرحية ذات صباح مشمس تأليف سيرافين وجاكوبين
قصائد للشعراء...

حلمى سالم - ماجد ابو غوش - أحمد فضل شبلول - إسلام سلامة - عارف البرديسى - أحمد
الصعيدى - الأمير العسبرى ..

قصص: أحمد ضحية - نازك ضمرة

دراسات .. شيمس هينى - د عادل ضرغام - زياد أبو لبن.

تصويب

* سقط سهواً من موضوع «الروح الإنسانية للإشتراكية تلك السطور» وفى اعتقادى أن الموقف الصحيح يكمن فى إعادة بناء المجتمع على قاعدة صلبة / تجعل من الفقر أمراً مستحيلاً ، إن قيم الإيثار والتضحية تشكل عقبة حقيقية فى طريق إنجاز هذا الهدف ومن ثم يمكننا القول أن أسوأ مالكى العبيد هم هؤلاء الذين كانوا يحسنون إليهم لأن ذلك الإحساس كان / يجعل العبيد ..

* فى صفحة ٢٧ - من المهم أن نوضح كيف (شهر) لويس الرابع عشر وصحتها .. «تهم» ..

* فى صفحة ٢٧ أيضاً من السطر السادس ..سقطت العبارات الآتية:

فلقد كان (بابا) ذلك الذى قال عن سيلينى لجمع من «الكرادلة» «أن القوانين والسلطات العامة لم تخلق من أجل رجل عظيم مثل «سيلينى».

* السطر الرابع سقطة (٣٠) الصواب لوحة البابا.

* فى صفحة ٣٠ بدلاً من «نشعر بالحنين» ..الصواب .. لن نشعر بالحنين.

أول الكتابة

فريحة النقاش

كان يوما قاتئا مشبعا بالرطوبة من أيام يوليو ، وفي شارع وسط العاصمة أوقفت إشارة المرور سيارة ضخمة تكاد تكون مصفحة لشدة إحكام إغلاقها ، وفي جوانب الصاج أو الرصاص -لا أدرى -المطلية باللون الأزرق فتحات تهوية صغيرة بدت كأنها رسوم أولية بشبابيك امتدت من بين فتحاتها شديدة الضيق أيدي تجتهد لكي تلوح وصرخت أصوات عالية كأنها مخنوقة بالغضب أو الدموع تصيح الله أكبر والله الحمد...

كانت عربة من آلاف شبيهة بها تنتشر في الطرقات وعلى مداخل المدن تنقل المساجين من سجن لحكمة لنياية وبالعكس ، ويحاول الشباب المكسوسون بداخلها دون جدوى أن يلفتوا الأنظار لمحتتهم ، تلوح أصواتهم في إشارات المرور يمنحهم الضوء الأحمر فسحة من الزمن يقولون للبشر المنغمسين في نواتهم وهمومهم الكبيرة والصغيرة ..نحن هنا .. نحن بالآلاف نتعرض للاعتقال والتعذيب دون أن يعبا أحد ولكن هذا الزحام لا أحد.

أخذت أتأمل الشارع .. أرى الناس المجهدين يتصببون عرقا ويمعرون وبدون أن يتوقف أحد .. إنهم اللامبالون .. المذلون المهانون الذين إعتالوا وضعهم حتى أنهم طردوا من وعيهم وحتى من مجال الرؤية الآنية، مشهد الانتهاك الذي يجرى أمامهم متظاهرين بأنه غير موجود .. أنميون ينكدسون كالمواشي في عربات نقل المساجين والمعتقلين الذين هم بعض زهرة شباب الوطن، يقضون سنوات الحب والتفتيح خلف القضبان ، ويتحولون إلى محنة دائمة لأسرهم وحدها دون عون، وهناك في السجون تتم عملية تغريخ متواصلة لأفكارهم ورؤاهم المغلفة عن العالم ، وإحلال التكفير محل التفكير ، وتشوه الأرواح والأبدان ويخرجون إلى المجتمع بعد سنوات العذاب الطويلة كائنات معطوبة تنفجر بالكراهية وروح الانتقام ، لا فحسب ضد اللامبالين وإنما أيضا ضد المجتمع كله .

ويقول تقرير للمنظمة العربية لحقوق الإنسان عن حقوق الإنسان في الوطن العربي في الجزء الخاص بمصر عام ٢٠٠٢ «واصلت السلطات خلال عام ٢٠٠٢ العمل بقانون الطوارئ ، وقررت في مطلع العام ٢٠٠٣ وقبل نهاية التمديد السابق بثلاثة أشهر تمديدا جديدا للعمل به لثلاث سنوات جديدة بحجة مكافحة الإرهاب وأثار الأزميتين الفلسطينية والعراقية ، واستمرت ظاهرة وفيات الأشخاص من جراء

التعذيب فى مراكز الاحتجاز ، جنباً إلى جنب مع التوسع فى اعتقال الناشطين السياسيين والمشتبه فى إنتمائهم إلى تنظيمات إسلامية محظورة . كما جرى التوسع فى إحالة المدنيين إلى محاكمات عسكرية ومحاكم استثنائية فى استمرار اتداعيات الحملة الدولية لمكافحة الإرهاب ، وواصلت السلطات إغلاق العديد من السجون ومراكز الاحتجاز ومنعت الزيارات فيها» .

وليس أشد إيلا ما من مشهد السيارات المكسدة بالسجونيين والمعتقلين فى شوارع المدن . إلا مشهد العائلات الفقيرة التى تتكدس بنورها أمام أبواب السجون المختلفة تتطلع إلى زيارة أبنائها وتلقى من سوء المعاملة والهوان بعضاً مما يلقونه . وغالباً ما يعجزون عن رؤية الأبناء..

إن اللامبالين أشد خطراً من الأعداء . فإذ يكون بوسعنا أن نقاوم الأعداء لن نستطيع أن نواجه اللامبالين ، لا فحسب لأنهم سلبيون ولكن أيضاً لأنهم بالمللين لسان حالهم يقول أنا ومن بعدى الطوفان ، أؤمن نفسى وأسرتى وليحترق العالم وهم ينسون أنه حين يحترق العالم لابد أن الحريق سوف يطالهم بطريقة أو بأخرى . أقول ذلك كله لأن انشغالا عاما فى الأوساط الثقافية بسؤال النهضة الجديدة المرجوة بدا واضحا فى مؤتمر المثقفين الذى دعا إليه المجلس الأعلى للثقافة فى مصر . وشارك فيه عدد من أبرز المثقفين رغم أن وقائع المؤتمر وسير المناقشات والجدل الذى دار فيه حول تجديد الخطاب الدينى على نحو خاص كانت كلها جديرة بالمتابعة والاهتمام وبلغت درجة عالية من الرقى فى الاختلاف ودارت جميعاً فى مناخ حر لا قيود عليه ولا رقابة فالرقابة والقيود تكبل حركة الشعب وبالتخويف المنظم وتجعل ظهره إلى الحائط وتتكاثر كل مؤسسات الدولة لتدجينه وتحويله إلى ملايين ميعثرة من اللامبالاة.

وهنا تكمن المشكلة فالمسألة لا تتعلق بالكلام المباح أو تعبير المثقفين عن الغضب وإنما بالفعالية الممكنة ، فالواقع المأساوى لن يتغير بمجرد الكلام أو النبوة المنخفضة أو العالية فى الاحتجاج ، وإنما بالإضافة إلى ذلك.. بالقدرة على العمل الجماعى ، بالخروج على اللامبالاة بقدرة المثقفين على مساعدة الإنسان العادى والمواطن البسيط ملجئ الأرض ويانى الحضارة ومنتج الثروات .. مساعدته على أن يكون إيجابياً وفعلاً على أن يخلع عنه رداء الخوف والمداينة وأن يتصدى بكل قوته للفاستدين التابعين الذين جثموا على أنفاسه ، وحطموا معنوياته وجعلوا حياته كفاحاً يومياً خشناً من أجل مجرد البقاء ، فى بلد ينعم فيه المستغلون والحاكمون وناهبو الأقوات بكل ما استنزفوه من نمائه وعرقه حتى اختار بعض أفضل شبابه التدين المغلق ملاذاً ، واستفرد بهم فقهاء الظلام فى غياب الإعلام التجارى وتواطئه ، هذا الإعلام الذى كان بوسعهم أن يتحول إلى منبر شريف للجدل واستنهاض الروح الحر التقدمى للتراث الدينى نصاً وفقها ، ولكنه فى سياق استراتيجية التدجين وتصنيع اللامبالاة أصبح منبرا للتدين الشكلى ، فضلاً عن كونه بوقاً

لنفاق كبار المسؤولين والدفاع عن سياساتهم التي قادتنا إلى ما نحن فيه حيث جرى حبس الشعب كله في ظل الطوارئ والقوانين المقيدة للحريات داخل الذرات القربية المشبعة بالخوف والتطير، المحنية الظهر ببطالة الشباب وإنغلاق المستقبل، الفاقدة الثقة في الطبقة الحاكمة وخياراتها وبالعاجزة بسبب كل هذا عن إحداث التغيير الذي تنتشده لأن الأبواب مغلقة تماما حتى لو انفتح باب الكلام للمثقفين ،فقد بقي حق إصدار الصحف على سبيل المثال مصادرا، وحق الإضراب للعمال ما يزال مجرما شأنه شأن المسيرات والمظاهرات .وأشكال الاعتصام السلمى وحق إنشاء الأحزاب والجمعيات الأهلية والنقابات مقيد بدوره بحكم قوانين مطعون على دستوريتها. لكن الإناء يملأ .بالغضب ، وإذا لم يجد البخار التراكم متنفسا سوف ينفجر الإناء بما فيه وسوف تكون الفوضى وربما الرجوع إلى الخلف احتمالين مائلين وثمة علامات على إمكانية هذا الانفجار لن تخطئها عين من يتابع المعركة الدائرة الآن بين دعاة تأييد الوضع القائم ودعاة التغيير إلى الأفضل من غير الحكوميين في نقابة الصحفيين وهى واحدة من النقابات المهنية العريقة التي عرفت أشكالا من الاحتجاج النظم وصولا إلى تهديد الصحفيين بالإضراب وتوقيف الصحف عام ١٩٩٥ حين هبوا ضد القانون الذى وصفوه بقانون اغتيال حرية الصحافة. وقد نجح عملهم المنظم في تغيير بعض بنوده السيئة وبقيت بنود أخرى لا مثيل لها في البلدان الديمقراطية مثل حبس الصحفيين فى قضايا الرأى.

واستخدم هنا تعبير هبة الصحفيين الذين فاض بهم الكيل وأنا استدعى صورة الهبة الشعبية الهائلة فى العشرين من مارس هذا العام صباح العدوان على العراق التي استجمع فيها عشرات الآلاف من المواطنين شجاعتهم وغضبهم وخرجوا إلى الشوارع التي تحولت إلى ثكنات عسكرية ففزع الحكم الذي نشرت صفحه سقوط «أم قصر» قبل أن تسقط بأيام ،وتغيرت لغة الاعلام الحكومى نتيجة للهبة لتحدث عن العدوان .

فكانت فعالية الجماهير فى الحالتين مفتاح تغيير ولو محدود حيث سقطت فى اللحظة النادرة الطبقات المتراكمة من صدى الروح وأردية التجنين.

ولكن سرعان ما عادت الأمور إلى وضعها الراكد ،وجرت المياه الآسنة مجددا فى القنوات .وعجزت كل من الحركة السياسية والحركة الشعبية معا عن التأثير على المصير المظلم لهؤلاء الذين يجرى تعذيبهم فى السجون والمعتقلات وهم بالآلاف .فلحنوا يلوحون بأيديهم المعروقة دون أن يراهم أحد، ويقوا يجترئون أفكارهم المشوهة فى عزلتهم دون أن ينجح أحد فى إقناعهم بعكسها لأن الموقدين إليهم يملكون فى كل الحالات نظاما فاسدا حتى النخاع ولأن الفكر الحر فى المجتمع كله بقى محاصرا فى نواثر المثقفين وقد

حوصرت الدعوة العلمانية فى الكتب نون أن تتحول إلى دعوة شعبية مجالها أجهزة الاتصال الجماهيرى والصحافة «العلمانية لا يوصفها عقيدة ، وإنما مبادئ لتنظيم الاجتماع يأتى فى مقدمها إحلال مفهوم أن الشعب هو مصدر السلطة، وأن العلاقة بين الإنسان وربه هى علاقة فردية لا تحتاج إلى رقيب ولا وسيط . والدعوة إلى الابتعاد عن التكفير وضمان حرية التفكير والبحث فى كل المسائل بما فيها المسائل الدينية» كما يقول الباحث الفلسطينى الدكتور ماهر الشريف فى مقاله عن العلمانية المؤمنة المنشور فى هذا العدد.

نذكرنا الزميل الشاعر «أحمد إسماعيل» بهذه القصيدة البديعة لصالح جاهين عن الصحافة فرأيت أن أهديها للزملاء الصحفيين فى معركتهم النقابية إذ يطمحون لبناء نقابة فعالة ، وعلاقات عمل عادلة وقيل كل شئ ويوعده حرية حقيقية للصحافة.

قول للجرايد يا جرايد ورق

بيبيعوا فيكى اللب ع للرصفة

ويتنفعى الخواجات فى الإكففة*

خليكى فى اللى اتهد و اللى اتحرق

واللى ضحك ع البنث فى انجلترا

واللى عمل عملية أصبح مرة

قول للجرايد يا جرايد كلام

شكله وحش

ريحته كريهة وكثيب

مطرح مالفوص فيه صباغ الرقيب

خليكى ساكته دا أنتى حبله حرام

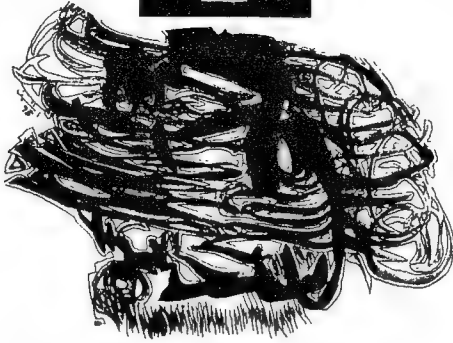
مالك ومال الحر لما انسجن

الصوت مجلجل بس عارى البدن .

قول للجرايد

إنه راجع قريب

* جمع كثيف وهو ثورة المياه



دعوة لنهضة عربية ثانية

د. إسماعيل صبري عبد الله

أعنى بتعبير النهضة هبة مجتمعية تسعى لإكساب الحضارة القومية قدرتها على إنتاج المعارف والمهارات في تعامل متكافئ مع الحضارات الأخرى. فقد شهد العالم حضارات كثيرة ومعظم الحضارات اندثر وقليل منها ما بقي، يحمي الحضارة أو تندثر بقدر ما تملك من وسائل إنتاج المعارف والمهارات. هذا هو المعيار الحقيقي للحضارة التي تعيش والتي تستطيع أن تتعامل مع غيرها معاملة متكافئة وليست معاملة تابعة. نحن فسمع كثيراً من الأقوال ضد الغرب وضد الحضارة الغربية ورفض كل ما هو غربي وتزايد الداعون إليه تنديداً بموقف بوش الصغير في شن حملة شرسة ومستمرة ضد الغرب والإسلام وتبعه كل العنصريين ومتطرفو اليمين الأمريكي. وتحت شعار معركة الحرب ضد الإرهاب في كل مكان قال الرئيس الأمريكي من ليس معنا فهو عدو لنا حتى يشمل كل حركات التحرر الوطني والعدل الاجتماعي. ولكن الحضارة لا تبني على الرفض ولا تبني على النفي ولكن تبني على الإبداع والتهبؤ وإثبات أننا ند لهذه الحضارة ولسنا تابعين لها. أما القطيعة فلا تؤدي إلى شيء. ولهذا أرفض ابتداءً ما قال به بعض الأخوة المثقفين من أن حتى تعبير النهضة نفسه تعبير مستعار من الحضارة الغربية. ذلك أن في مفهوم النهضة التاريخي في أوروبا درساً مهماً يجب أن نستوعبه. فما سعى في أوروبا قبل خمسة قرون بالذلة الميلاء الجديد» وسميائه نحن النهضة كان جوهره التخلص من عدة قرون من التدهور والتخلف والظلام، والسعى للوصول المباشر بين حضارة الإفریق والرومان باعتبارهما حضارتين أوريبتين، ويبدأ ع فكري

وعلمى وفنى وببنى جيد حتى تتصل الخطى وتتخلص تلك الشعوب من عوامل الهبوط والانحطاط . ونحن نواجه للمرة الثانية هذه الضرورة . نواجه ضرورة أن نعمل داخل تراثنا الخبيث عن الطيب . أن نتلمس كيف ازدهر العرب ولكن أيضا ندرس كيف تدهور العرب ، وما أسباب التدهور . ولعلنا مستندين إلى ما أثبتته أمتنا من قدرة على بناء الحضارة لبنى من جديد حضارة . لقد شغلت طويلا لماذا تراجعنا فى الوقت الذى بدأت فيه النهضة الأوربية . هذا التراجع بدأ فى أواخر القرن الخامس عشر وأوائل القرن السادس عشر (بالتقويم الميلادى) غفى ١٤٩٢ سقطت غرناطة آخر معاقل العرب فى أسبانيا فى نفس الوقت الذى أفلح فيه كريستوف كولومبس نحو العالم الجديد . وفى ١٥٠٤ هزم الأسطول البرتغالى الأسطول المصرى فى واقعة باب المندب . وفى ١٥٠٧ اجتاحت الأتراك العثمانيون الشام ومصر . وقد وجدت مؤخرا التفسير الأساسى لبداية القرون الوسطى العربية لدى شيخين نشرا فى ١٩١٧ كتابا قرأت فى الطبعة الثامنة عشرة منه ما يلى : «لم يمض قريب من قرن على تكوين الدولة العباسية حتى لم يكن لعرب المشرق فى السياسة شأن يذكر وقطعت أرزاقهم من ديوان الجند «وقد يستغرب المرء أن يجد نفس المعنى عند عالم قبطى هاجر من جامعة الإسكندرية إلى جامعة أمريكية غداة الحرب العالمية الثانية . وفيها نشر فى ١٩٦٨ كتابا نفيسا بعنوان «تاريخ المسيحية الشرقية» وفيه كتب أنها لم تلق عداوة من الدولة إلا بعد أن فقد العرب السلطة السياسية والعسكرية».

لقد عرفت بلادنا نهضتها الأولى التى استمرت من أواسط القرن التاسع عشر إلى أواسط القرن العشرين . نهضة قام بها الناس ولم تبادر بها الحكومات . فنذكر حركة الترجمة وحركة التأليف والنشر ونشأة الصحافة العربية ، وظهور المسرح العربى ، وظهور الفن التشكيلى العربى الحديث ، والاهتمامات التى انعكست فى تكوين عدد من الجمعيات العلمية . الاهتمام بالتعليم وما بذلته الهيئات غير الحكومية فى نشر التعليم فى مصر التى كانت تاريخيا بسبب الاحتلال البريطانى تحد من الإنفاق المباشر على التعليم بحيث يبقى فى ميزانية كل سنة قانئى لسداد ديون الخديو إسماعيل . ونشط الناس فى تكوين جمعيات وإنشاء مدارس إضافية حيث لم تكن المدارس الحكومية كافية لاستيعاب كل الشباب الراغب فى التعليم . أيضا ظهر فى تلك الفترة مفكرون كبار جمعوا بين الثقافتين : الثقافة التراثية والثقافة المعاصرة . وانكبوا على دراسة تاريخنا الحضارى بمناهج علمية حديثة أظهرت عناصر القوة وعناصر الضعف . وأذكر القارئ هنا بإسلاميات أحمد أمين وبالفتنة الكبرى وعلى هامش السيرة لطف حسين ، والإسلام وأصول الحكم لعلى عبد الرازق وغيرهم كثير .

الأمر المؤسف أنه بعد أن حصلنا على استقلالنا السياسى ، انشغلنا بأمور أخرى بعيدة عن النهضة . انشغلنا بالصراع على السلطة وأساسا بالأساليب غير المشروعة واستخدام القوة . انشغلنا أيضا بالتأثير على السلطة وأساسا بالأساليب غير المشروعة واستخدام القوة . انشغلنا أيضا بالتأثير على السلطة كتأثير مباشر ومتخفين ضرورة التأثير فى الناس وتكوين الرأى العام ، «تجسير الفجوة بين المثقف والسلطة» تعبير بليغ عن هذه الرؤية . ونشطت السلطة وتمددت بيروقراطيتها ، وازداد شأنها كشأن السلطة بصفة عامة والسلطة المغتصبة بصفة خاصة بالتضييق على الفكر وعلى المفكرين .

ومن ناحيتنا كمفكرين ومتفنيين أيضا كانت علينا مسئولية فى هذه الفترة . فقد تبيننا شعارات تعكس أهدافا عزيزة وثابتة ودائمة كالحرية والاشتراكية والوحدة . ولكن غلب علينا الظن أن مثل هذه الاختيارات

المجتمعية يمكن أن تحدث بالفعل بمجرد الحصول على القرار السياسي بتبني الاشتراكية والنضال من أجل الوحدة أو بوحدة تعقد بين قطرين عربيين . وتوهمنا أيضا أنه حتى إذا نجحنا في تحقيق أى هدف من الأهداف الكبرى يفتح الطريق لتحقيق الأخرى . وأنسينا واقع أن الهدف الواحد بذاته ليس كافيا لحل كل مشكلات المجتمع بعد ذلك . وبذلنا الجهد الكبير في مناظرات ومناقشات ومقالات ومؤلفات حول ترتيب الأولويات بين الأهداف الثلاثة أو حول ما هو اشتراكي حقا وما ليس اشتراكيًا أو حول المسعى الوحيدى وعلاقته بالمسعى الاجتماعى . كما لو كنا فعلا نحل قضايا الوطن بهذا النقاش الذى له احترامه ووجاهته ولكنه استوعب فى تقديرى جهدا كبيرا حرمت منه مجالات أساسية كان يجب أن تكون موضع اهتمام . ومن ثم ليس غريبا إن سادت فى عصرنا هذا فى بلادنا العربية مظاهر للتخلف الفكرى واستئذان القارئ فى أن أذكر بعض هذه المظاهر .

ماضوية التفكير الثقافى العربى المعاصر فكلمنا اجتماعنا فى نوبة أو ففتحنا حواراً نجد الكتاب مشغولين بتصنيفه حسابات الماضى القريب أكثر من انشغالهم بقضايا الحاضر ، ويعيدوا كل البعد عن تأمل قضايا المستقبل . وكأن العالم سيقف ثابتا لا يتحرك حتى تحل الأمة العربية مشكلاتها ثم تستأنف البشرية جميعا سعيها . هذا البعد ذو المدلول العميق للزمن وهو ليس مجرد ساعات وأيام ولكنه أحداث تتوالى وتغييرات تتجدد وتتراكم ، هذا الوعى لم يثل اهتمامنا إلا فى أضيق الصلود .

من الأوهام أيضا التى نعلق أنفسنا بها ، التفتى بالقديم فكثيراً ما نكرر كنا أمة عظيمة وعلمائنا وفلاسفتنا علماء أوروبا قبل ٧٠٠ عام وليس الآن ونحن من ابتدع علم الجبر ونحن من ابتدع علم البصريات . وهذا التفتى بالماضى مظهر غير صحى لأنه يصرفنا أو يستخدم لصرفنا عن النظر فى تخلفنا الحالى . من هم الذين انتجناهم فى العصر الحديث من الفلاسفة والعلماء الذين يعتقد بهم ؟ ومن منهم حافظنا عليه وبقى على الأرض العربية ؟ ومن منهم استكمل ازدهاره فى أقطار أخرى ؟ هذه هى القضايا الحقيقية التى يجب أن تشغلنا ، يقابل ذلك إهدار فترة التخلف العربى الإسلامى .

الحضارة العربية الإسلامية جاءت فى القرن الرابع الهجرى فى الوقت الذى نشأت فيه الدولة العباسية . وقد أشرت سابقا إلى بداية التردى ومصادرة الفكر . لقد حرقنا فى بلادنا مؤلفات ابن رشد فى الوقت الذى نشأت فى جامعة باريس مدرسة فلسفية كاملة أسسها مرسى الرشيدى فما كان باقيا بيننا من فكر جدير بالاحترام استفاد منه غيرنا . أما نحن فقد انكفئنا على أنفسنا ، وقفنا باب الاجتهاد فى الفقه ورفضنا الفلسفة وتقبلنا كثيرا من أشكال الشعوذة والتمسك بالأولياء . وبالذقة طبقنا فى بلادنا ما كان سائدا فى العصور الوسطى فى أوروبا حيث كان الفكر الغالب أن الفقراء أحببوا الله وأن الأغنياء فسقة سيذهبون إلى الجحيم . فبالتالى الفقر نعمة لأنه يدفع إلى الجنة . لقد ازداد اهتمامنا بالآخرة أكثر من اهتمامنا بالندى ونسينا القول المأثور «أعمل لنفياك كلك تعيش أبدا وأعمل لأخرك كلك تموت غدا» .

هذا الوضع خلف لنا أثارا ما زلنا نعانى منها . وضاعف من خطر هذه الظاهرة أن انتشار التعليم الحديث فى بلادنا بصفة خاصة أخذ طابع الانبواجية مع ما يسمى التعليم الدينى . فمن تربوا فى مصر مثلا فى مدارس الحكومة ثم الجامعة معلوماتهم عن التراث العربى الإسلامى فى غاية المحدودية ثم الجامعة الذى ندرسه مستمد من مؤلفات أجنبية . وبالتالى يمكن لأى طرف يحاول أن يستغل الإسلام للوصول إلى السلطة أن ينسب إلى الإسلام ما يشاء . ولا نملك عادة إمكانية الرد عليه . ولو كنا درسنا

هذا التراث الدراسة المطلوبة لتكرر عندنا مؤلفون مثل أحمد أمين في إسلامياته . لكن في وسعنا أن نهتم
 يبحث لماذا تدهور العرب بعد مجدهم ؟ لأن التدهور بدأ عندنا لماذا تدهورنا فكيف وكيف نخرج من هذا
 التدهور ؟ كيف نجعل أمامنا إحياءً جديداً لهذه الحضارة وأن نشغل بقضايا العصر ونتخلص من الأوهام
 . وأيضاً من الأحلام ، التي تثبت في العادة عند الإحياء والنظرة السلفية للأمور وهي منتشرة غالسلفية
 ليست مقصورة على الحركات الإسلامية . بل أزعج أن أغلب الحركات السياسية في العالم العربي لها
 طابع سلفي ، الماركسيون سلفيون حين ييكون اليوم انهيار النموذج... إلى آخره . ولا أقول ذلك تخلياً
 فكري الماركسي فما زلت عليه . ولكن هؤلاء أساءوا إلى ماركس لأنهم تعلقوا بالماضي ، تعلقوا بفكر نموذج
 قابل للتكرار وهي فكرة منافية تماماً لجديلية الماركسية القائلة بأنك لا تستقيم في نفس البحر مرتين . فأي
 تجربة لها خصوصيتها ولها ظروفها ، ولكن الناس اقتنعت بما قرأت في الكتب وقنعت به بدلا من أن
 تتلمس من ارتباطها الحي بالشعوب حركة خلاقة تجدد شباب المجتمع.

النظرة السلفية أيضاً كان لها صدى في التيار القومي نحن عشنا أكثر مما ينبغي متأثرين بتجربة
 الوحدة الإيطالية والوحدة الألمانية . وظل في أعماقنا تطلع إلى بسمارك ليوجد هذه الأمة بالقوة ونحن
 نتحقق الوحدة ستحل كل المشاكل . ونسبنا أن هذا تم في عالم غير العالم الذي نعيش فيه . وأن الوحدة
 الألمانية تمت في منتصف القرن الماضي وفي ظروف معينة تحكم أوروبا في ذلك الوقت وتحكم العالم كله
 ونحن في ظروف أخرى فإذا كنا نريد الوحدة ، وأنا ممن يحرصون عليها ، يجب أن نتلمس لها أسبابا
 جديدة ووسائل جديدة ولا نجعل من القهر شئنا الوحدة.

فمظاهر السلفية إذن تؤثر على عدد كبير منا . ولهذا كله أعتقد أنه قد أن الأوان أن نبدأ بالإنسان
 العربي وأن نعمل على أن يسترد هذا الإنسان العربي إنسانيته ، وأن يكتسب القدرة على التعلم والتقدم
 حتى يتمكن المجتمع كله من النهوض من حالة السبات التي تكاثرت فيها الكوابيس . وبون أن أعطي
 للجانب الاقتصادي تحيزا خاصا أقول إن النهضة المطلوبة لكي نحقق تنمية شاملة للمجتمع العربي من
 أقصاه إلى أدناه . ومعنى الشمول التنمية أنها ليست نماءً اقتصاديا صرفا ولكنها تنمية تشمل الأوضاع
 الثقافية والاجتماعية في المقام الأول . وتكلم بالألفاظ الشائعة لوسائل الإعلام عندنا التي نردها بون أن
 ندرك مقتضياتها فنشير إلى أهمية الجانب العلمي والتكنولوجي في أي مجتمع يريد أن يعيش في ظروفنا
 الماضرة ولا نفعل شيئا لكي تسير مجتمعاتنا في طريق التجدد ، من كل هذه الاعتبارات أحسست
 بالحاجة إلى نهضة عربية ثانية تشمل كل جنبات المجتمع العربي وتضع الإنسان العربي البسيط والعادي
 في قلب اهتماماتها وفي المكان الذي يشغله هذا الزعيم العربي أو ذاك . إذا أردنا أن نهض يجب أن نفكر
 في الناس كأفراد عاديين وليس في الزعماء والقيادات . فالمجتمع الذي يتطور فيه الإنسان قادر على إبراز
 القيادات التي يستحقها والعكس ليس صحيحا . لا يوجد قائد يستطيع أن يصنع أمة . لا يمكن لأمة أن
 تتكون إلا لأن غالبية الناس أرادت لها أن تكون وارتبطت بها واعتزت بانتماها إليها وأحست بأن هذا
 الانتماء يجب لها الخير . بدون هؤلاء الأفراد لا تصنع الأمم . فلا بد إذن من تنمية شاملة . ويعنى هذا أن
 نتنبه ضمن ما نتنبه إليه إلى أن العالم اليوم أعاد اكتشاف الإنسان عنصر حاسم في التنمية . وظهر
 مفهوم التنمية البشرية . وأن البشر هم صانعو التنمية والذين يجب أن يكونوا المستفيدين منها . وأن
 أحدث كمبيوتر في العالم يظل جهة هامة إذا لم يجد الفريق القادر على استخدامه . فالإنسان هو الأصل

وهذا الإنسان يجب أن يكون مركز اهتمام عملية التنمية ، ومن هنا صار الحديث عن أهمية توفير الصحة والغذاء والتعليم والتدريب والحرية الشخصية والمشاركة السياسية . لأن هذا الإنسان السليم البدن والعقل المتعلم والقادر على التعلم الذى يألف حديث العلم وحكم المنطق ويعور العقل يمارس منتجات العلم الظاهرة فى شكل تكنولوجيات . هذا الإنسان هو الذى يستطيع أن يبني أمة تزدهر فى القرن الحادى والعشرين . ويغير هذا الإنسان لا يمكن لأي تقدم أن يطرد.

ومن ثم أقف عند هذا الحد من عرض لضرورات النهضة وأكرر أن النهضة حركة هبة اجتماعية أى تعنى الناس جميعا وأن كل فرد منا عليه مسئولية فى خدمة قضية النهضة . هى ليست قضية حكومات فى المقام الأول وليست قضية نظم سياسية فى المقام الأول . وأنكر بما قلته فى ظل ظروف سياسية لم تكن فيها مستطلين نشاطات حركة النهضة . ومن التناقض العجيب أن تتراجع النهضة فى ظل الاستقلال . علينا أن نسترد صوابنا وأن نحكم العقل فى أمورنا وأن نصنع به نهضة تجعل هذا المجتمع قادرا على أن يوجد نفسه وأن يشيع الديمقراطية فى أرجائه . وأن يضع العدل الاجتماعى فى رأس اهتماماته . وانتقل بعد هذا إلى بعض ما أراه متطلبات أساسية لحركة النهضة.

فى رأس المتطلبات أو المقترضات التطوير الشامل لنظم التعليم القائمة حاليا . يجب ألا نخدع أنفسنا ونسلم بأن التعليم فى أقطارنا العربية قد تدهور فى الفترة الأخيرة . هذا أمر وراى على الأقل بالنسبة لمصر التى أتابعها ، ولكن بمعرفتى أيضا لزملاء جامعيين من أقطار عربية كثيرة غالبا شكري عامة وليس السبب كثرة الطلاب ، فإذا كثر الطلاب فلنكثر المعلمين مسألة ليست مستحيلة . لكن النظرة إلى التعليم التى يجب أن تتحول من مجرد نظرة لتوفير الحراك الاجتماعى وترك العمل اليوبى للاشتغال بعمل ذمى أو تحسين الدخل لتصبح تنمية قدرة الدارس على التعلم الذاتى وتوفير رغبت فى زيادة معارفه وتنويع مهاراته . فنحن فى عالم أصبح من سماته أن يغير المواطن مهنته مرتين أو ثلاث مرات فى حياته . فإذا لم يكن لديه هذا الاستعداد للتغيير والتعلم من جديد تنقص كفاءته . أيضا لم يعد الآن فى العالم شهادة بأن الإنسان قد أكمل تعليمه مرة وإلى الأبد . فمعدلات التطور العلمى من السرعة بحيث أن المهندس أو الطبيب أو المختص فى علم الأحياء يواجه بتغييرات شبه كاملة فى المتوسط مرة كل خمس سنوات ومن ثم لابد أن يستهدف التعليم عندنا تنمية الرغبة فى التعلم وأن تسترد من سلفنا الصالح الكلمة الجميلة «طلب العلم» أن يكون العلم مطلبنا . «وأن نبحت من الحقيقة ولو فى الصين» فالإنسان الراغب فى المعرفة والساعى إلى المعرفة والقادر على التعلم الجديد هو اللبنة الأساسية لتكوين مستقبلنا .

أيضا يجب أن يهتم المسئولون عن التعليم ، عن النسق التعليمى فى تكامله بتخصيص جزء مهم من كل الدراسات فى كل مراحل التعليم للعلوم الطبيعية والرياضيات . نحن نتكلم عن عصر العلم والتكنولوجيا يعنى نتكلم عن علوم تسمى العلوم الصلبة . لأن العلوم الاجتماعية تسمى العلوم اللينة . فهذه العلوم الصلبة هى الأساس للحياة فى الحاضر وفى المستقبل وكلما زادت القاعدة من المتخصصين فيها زادت إمكانات بناء قاعدة عربية للعلم والتكنولوجيا . فضلا عن انتشار هذه الثقافة المبنية على إعمال العقل والمنطق الدقيق سيساعد على مواجهة اللاعقلانية التى تجتاح الوطن العربى حاليا . من المهم أيضا فى هذا الصدد أن نسعى لتحرير العلوم الاجتماعية من قيود السلطة والمذهب ، العلوم الاجتماعية تمس المجتمع ، تمس السلطة ومن المشين أن تتدخل أحزاب سياسية أو حكومات أو اتجاهات محددة فى أن تشكل ما

يدرسه الإنسان في علم الاجتماع أو علم الاقتصاد أو في علم الإنسان . هذه العلوم تقدمت وأصبحت لها قواعد ويجب أن تدرس هذه القواعد دراسة كافية ونقدية أيضا حتى نستطيع أن نغنيها وأن نضيف إليها . ولكن لا نلغيها بتعابير الخطاب السياسي الغنية بالشعارات الفقيرة في الدولات . أيضا يجب أن يأخذ المجتمع المدني دوره في حركة النهضة . وأن نستأنف النشاط العلمي المستقل: تنشيط الممارسة في الجمعيات العلمية القائمة . التشجيع على نشأة المزيد منها . فهذه الجمعيات تمتاز عن الجامعات في أنها غير مرتبطة بالجزاء المادي لمن يقدم البحث غليست وسيلة للترقية الوظيفية أو لشئ من هذا القبيل . ولكنها أدوات تعارف بين المشتغلين بالعلم وتبادل المعرفة وتبادل الخبرات وتواصل عبر الوطن العربي كله . عندئذ يجب أن تضغط من خلال الرأي العام على ضرورة أن تتيج الدولة والشركات والمشاريع الفرصة الكافية للطاقت العلمية والتكنولوجية العربية لكي تمارس بالفعل عمل الخبرة فترزق خبرة وتتقدم علميا . فإلّا طاقة البحث إذا تصورنا أنها الأفراد ، فهؤلاء الأفراد إذا لم توفر لهم وسائل البحث العلمي والاستمرار فيه سيعجزون عن متابعة ما يحدث وما يتجدد في العلم . ولكن الأخطر من ذلك أن البحث نشاط مستمر ومن يتوقف عن ممارسته ينسى حتى ما تعلمه في صباه ولهذا قال السلف الصالح «ما زال أحدكم عالما ما طلب العلم . فإن ظن أنه علم فقد جهل» . وإذا كنا نريد مجتمعنا حديثا فيجب بالتعبير الاقتصادي خلق وتنمية الطلب الاجتماعي على المنتج المسمى البحث العلمي والتكنولوجي . يجب أن يكون الخبرة المكتسبة في مواقع الإنتاج وفي مواقع الخدمات غذاء للباحثين في الجامعات ومراكز البحث بالقدر الكافي من التواصل حتى تتكون جماعة علمية تكنولوجية . لأن العلم والعقيدة العلمية تنتشر ، وتنتشر فقط بالتواصل وبالخبرة وبالتعاون فالمعرفة ظاهرة تراكمية . وكلما اتسعت الفرص لاكتساب معلومات جديدة أو لاكتساب خبرات عملية جديدة زاد وزن القاعدة العلمية والتكنولوجية التي لا مفر منها للنهضة الحديثة . كذلك يجب أن تتكاتف الجهود لخلق وتنشيط عملية ترجمة مكثفة ومستمرة وبثوية للمؤلفات العلمية في العلوم الطبيعية والرياضية . لا أستطيع أن افترض في الباحث العربي القدرة على شراء الكتب الحديثة التي ارتفعت أسعارها كثيرا . ولا افترض أيضا فيه تملك اللغات التي تصدر بها هذه الكتب . فلابد إذن من حركة ترجمة . والناس يتحدثون كثيرا عن اليابان ، وأول ما صدمني في اليابان قلة من يتكلمون اللغة الانجليزية مع أنهم علماء عالميون ومتصلون بكل ما يحدث في العالم . والسر في ذلك هو حركة الترجمة السريعة والمنظمة والوثوية التي لا ينخر في سبيلها أي مال . فالكتب العلمية باللغة العربية هي المنخل الحقيقي لتعريب الدراسة في بعض الكليات الجامعية مثل الطب أو غيرها مما يثار حوله النقاش من فترة لأخرى . فهذا النقاش فاسد في لغة الفقه الإسلامي ، لأن الوسيلة غير متاحة . فإذا أردت أن تعرب التعليم فيجب أولا أن تعرب كتب الطب . هذه هي القضية الأساسية فإذا أتيت المؤلفات الأساسية والحديثة باللغة العربية سيدرس الناس باللغة العربية سيدرس الناس باللغة وسيكون هذا أمرا طبيعيا . كما حدث في اليابان . فحركة الترجمة في بلاننا اتصفت في فترة الاستقلال بالتركيز على الآداب والعلوم الاجتماعية وليس التركيز على العلوم الطبيعية مع أنه من المعلومات المهمة أن دارون ترجم إلى العربية سنة ١٩٠٨ في القاهرة . ولم تعترض أي جهة دينية على نشره وترجمه بفضل أسرة لبنانية الأصل في مجلة المقتطف ، التي كان توجهها الأساسي العلوم الطبيعية وليس العلوم الاجتماعية أو الأدب . لقد كانت المقتطف مجلة للثقافة العلمية وعاشت عدة عقود وكان لها قراء وانتشرت فيها الآراء . وكتب فيها لأول مرة في أوائل

القرن عن ما سمي فيما بعد الاشتراكية وكان الدكتور محمود عزمى أحد مؤسسى أول حزب اشتراكى فى مصر ترجم سوسياليزم إلى الاشتراكية . إذن فنحن فى حاجة شديدة لى تعایش هذا العلم ، أن نقرأ هذا العلم بدلا من أن نسمع عنه بشكل دقيق أو غير دقيق فى وسائل الإعلام . وعلينا أن نبذل فى هذا كل الجهد لأنه بدون هذا لا تنتشر ثقافة علمية ودون ثقافة علمية لا نهضة حقيقية . والغريب أن أسلافنا فى عصر الازدهار العربى حين اتصلوا بالثقافة اليونانية لم يترجموا الأدب ولم يترجموا الاويسا أو الالياده ولكن ترجموا الفلسفة وترجموا الفلسفة وترجموا «جاليتوس» وترجموا الفيزيكا وترجموا الموسيقى كعلم رياضة وألف فيه الفلاسفة العرب . فأخذوا إذن ما كانوا فى حاجة إليه وركزوا عليه .

ولنا أن نأخذ هذا المثل ونعطى اهتماما خاصا وكبيرا لقضية الترجمة العلمية . وذئوع كتب التبسيط العلمى أيضا وهى كثيرة باللغات الأجنبية ووجود محلات للثقافة العلمية . لأن افتقاد العلم معناه أننا نعيش بدون عقل . فالعقل مكان للتفكير أما أن نعمله فيغزى علما وأما أن نهمله فيغزى أوهاما وتخيلات ونحن كبشر نتساوى فى هذا . لا يوجد تمييز عنصرى بأن عناصر بشرية لها قدرات معينة على العلم يعكس الآخريين ، هذا التمرکز الأوروبى حول الذات مرفوض . والهند وهى بلد فقير مثلنا حين يذكر أهم عشرة علماء رياضة فى العالم منهم اثنان من الهنود يعيشان فى الهند وليس فى جامعات أجنبية .

وأشير هنا إلى مكانة الهند فى صناعة أدوات مجاله المعلوماتية والاتصالات . لقد بنت الهند ودعمت بالطراد قاعدة وطنية للعلم والتكنولوجيا تبذل ولا تحاكى . وليس أدل على ذلك من أن البنك الدولى تعاقد مع شركة برمجيات مقرها مومباى لإدارة كل حساباته . وكل ذلك فى دولة فقيرة لا يتجاوز متوسط نصيب الفرد من الناتج المحلى الإجمالى نصف ما يحصل عليه الفرد فى مصر .

وليس الفقر سببا فى إهمال العلم والتعليم . فالهند الفقيرة صنعت أحد عشر قمرا صناعيا ، أما نحن فقد اشتريتنا قمرا صناعيا أسميناه عريسات ولا نعرف عنه شيئا ويتحدث المسئولون فى مصر عن مقر صناعى مصرى مع أنه لم يصنع منه مسمار واحد فى مصر ولا اشترك مصرى واحد فى تصميمه . والهند عندها الطاقات والمعرفة العلمية للسيطرة على الطاقة النووية وأنشأت محطات توليد كهرياء نووية ولم تنتج قنبلة نووية لفترة طويلة رغم محاولات باكستان فى هذا المجال . لأنها رأت أن ذلك تهديد للموارد وأن الأولى هو الاهتمام بمشروعات يمكن أن تحد من الفقر فى هذه البلاد . أيضا من مقومات النهضة تشجيع الدراسة العلمية العصرية لتاريخ العرب الحضارى وفقا لمناهج العلم الحديث . هذا المجهود ظهر فى فترة النهضة العربية الأولى ولكنه لم يستمر . وحتى الآن فى دراسة التاريخ الإسلامى فى الجامعات العربية ما زالت أهم المراجع كتباً أوروبية عن تاريخنا نحن . وعدد المؤرخين العرب الذين قرأوا وبرسوا مؤلفات المؤرخين العرب القدامى محدود للغاية . وسأضرب مثلاً واحداً على هذا . فنحن كلنا فى هذا العصر نتحدث عن أيام الحروب الصليبية والعرب المعاصرون لهذه الحروب لم يسموها إطلاقاً الحروب الصليبية ، بل سموها غزوات الفرنجة . أما الذين أسموها حروباً صليبية فهم الأوروبيون الذين فعلوا ذلك لى يبرروا الغزو برفع الصليب . أما العرب فلم يتخذوا بهذا الصليب ولم يسموها هذا غزوا صليبية إنما أسموها غزواً فرنجياً لأنه كان بينهم مسيحيون عرب . وكان بجوارهم الروم ومسيحيون آخرون والأرمن والأشوريين والكلدانيين وكان من غير الوارد على العقل العربى أن يعطى لهؤلاء الغزاة احتكار الصليب . إنما يتكلمون عن غزو الفرنجة . هذه الكلمة مستوحاة من الأصل الأوروبى للقبائل الجرمانية الشهيرة التى ما زالت تحمل

فرنسا أسماها حتى الآن.

فإلى هذا الحد نحن نتكلم عن تاريخنا من مراجع أخرى ، ولم ندرسه الدراسة الكافية . ويدون دراسة هذا التاريخ بوسائلنا العصرية وباتركيز على التاريخ الحضارى وليس على دول الملوك والأسر ولا على الغزوات وإنما على التطورات الحضارية لهذا المجتمع سيظل أساس من كينونتنا يشويه الغموض ويتركه لمن يريد أن يستغله سياسيا . هذا نقص شديد فى حياتنا الفكرية ، هو عدم درايتنا الكافية بما حدث فى الآلاف سنة الأخيرة على الأقل ، إذا اعتبرنا القرون الأربعة الأولى قرون مجد . فماذا حدث بعد هذا المجد؟ نحن نتكلم أحيانا عن الخلافة . فنحن ننسى أن بعد عصر الخليفة المعتصم ، أصبح الخليفة سجيناً للأتراك وأن السلطة فى دولة الخلافة كانت فى أيدي الأتراك . وأن العرب فقدوا السلطة على دولتهم . هذا الأمر واقع ومعروف ولكنه من الأمور التى تنسى . لأننا نجد قائمة الخلفاء كما وردت فى أى مراجع ونعتبر أن كل هذا كان خلافة . وإذا درسنا تاريخنا الدراسة العصرية الحديثة فسنعرف كيف ازدهر العرب وسنعرف أيضا لماذا أضمحل شأنهم وما هى الأسباب التى وقفت وراء النهوض وأى العوامل ساعدت على التراجع ونستطيع عندئذ التعرف على تراثنا لا بنفيه جملة وتفصيلا ، ولا بتمجيد جملة وتفصيلا . وإنما استنباط عوامل القوة من فترات التقدم والتنبه لعوامل التخلف لوضع حد للتخلف . الأمر الأخير فى هذا التعداد القصير وغير الشامل بالضرورة هو أن علينا فى مجال العلوم الاجتماعية تركيز أكبر اهتمام على دراسة الواقع المعيشى لفئات المجتمع المختلفة ولأن نقنع بمقولات نظرية عامة ولا بأى تصنيف مبنى على نظرية ما من عالم اجتماع أو فيلسوف أو غيره وأن نعرف بالذقة كيف يعيش المواطن العربى فى مختلف مواقعهم وماذا يشغل باله ؟ وما هى مشاكله وكيف نجعله يتطلع إلى من أوتوا العلم من أبناء جلسته لكى يلتمس لديهم الطول لمشاكله . وما لم توف هذه الدراسات الواقعية حقها رغم كل الصعوبات التى تحيط بها وأنا أعلم هذه الصعوبات فهى ضرورة ملحة حتى لا نناقش بعضنا بعضا على فروض نظرية أو مقولات مجردة ولكن بالمنهج الامبريقي والدراسة الواقعية نتكلم عن مشاكل حقيقية وقضايا واقعية وأمور تعنى الناس فيقبل الناس بالتالى ما يمكن أن نصل إليه من أفكار واقتراحات وينمى رأى عام حول الاتجاهات النهضوية . وأنا من المؤمنين بأن الرأى العام له وزنه حتى فى ظل أقبح ديكتاتورية ممكنة . والمشكلة كيف يتعامل الديكتاتور مع الرأى العام ، ولكنه لا يستطيع إلغاء إلغاء . وتوجد على ذلك أمثلة حديثة وقريبة مثل السادات عندما عقد صلحا مع إسرائيل تضمن ركنها أساسيا أسمه التطبيع ، لكن الشعب المصرى رفض التطبيع ولم يملك السادات ولا غيره أن يفرض ذلك على الشعب المصرى . فإذا نجحنا أن نجعل القضايا الأساسية للنهضة ولتوحيد الأمة ولستقبل الأمة أن تستقر فى الوجدان بهذا المستوى البسيط والواضح الذى يستدعى رد فعل مباشر عند المواطن نون أن نحتاج إلى وعظ وإلى إرشاد وخطب حماسية ، نكون عملا بالفعل على النهوض بالمجتمع العربى والنهوض بالأمة العربية . والأمة العربية ننظر إليها فى النهاية على أنها يمكن أن تكون إحدى القوى الرئيسية فى العالم بناء على عدد البشر الذين يكونونها وأنا أقول البشر وليس النقط بالنقط زائل . العرب مهمون لأنهم لو اجتمعوا يشكلون سوقا حجمها ٢٦٠ مليون فرد أو أكثر . وهذا أمر له وزنه الاقتصادى على مستوى العالم ، ودراستنا للعالم الثالث كله أثبتت أن الدول كبيرة الحجم كثيرة السكان وجدت فرصا للتقدم أكثر من الدول الصغيرة . أهم النجاحات تمت فى الدول النامية ليس بالطبع النور الأربعة ولكن الدولتين المؤهلتين لدخول القرن

الحادى والعشرين فى العالم الثالث كله هما البرازيل والهند . ومن هنا يجب أن نؤكد أن وحدة الأمة ليست حينئذ إلى الماضى ولا شعورا عاطفيا بالأخوة بيننا ، فمن الوارد أن تكون هذه المشاعر موجودة ومع ذلك نظل منقسمين بين أقطار عدة . والأمر الآن هو أننا إذا لم نتعاون وبتضامن ونشكل هذه السوق الواحدة فلا أمل فى التنمية فى أى قطر عربى على حدة . فمشكلة القومية العربية أنها يجب أن تخفف الكلام عن ماضيها وأن تنطرق إلى أنها مستقبلنا . أما موحدون وأما لا شئ . ولنتنظر إلى مصير الصومال فهو ينتظرنا ، ويتركونا تقتل بعضنا بعضا ولا يهتم أحد بما يجرى فى منطقة أفريقيا جنوب الصحراء لا أحد يعلم جنور ما يحدث فيها الآن .

المحافظة على بقاء هذه الشعوب فى مجموعة وهذه الأمة مرتبطة بالتعاون العلمى والتعاون الاقتصادى والتكامل وإنشاء الأسواق المشتركة إلى آخره . هذا أيضا لا يكفى أن نقوله أو لا يكفى أن يسجل لأن هناك فى الواقع قوى موضوعية تعمل فى اتجاه هذا . ولكن علينا أن نفكر ونجتهد ونبحث ونخترع فى أشكال التعاون وصوره . وأن نقدر الامداد الزمنية التى لابد منها لتحقيق ما نامله ونعمل من أجله . ولا يفتنى فى هذا الصدد محاكاة نموذج السوق الأوروبية المشتركة لأن الخلفية الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والحضارية والثقافية فى أوروبا كانت مختلفة عن هذه الخلفية التى نبدأ بها الآن وليس هناك أى دليل على أن ما نجح فى أوروبا يمكن أن ينجح فى البلاد العربية . والمثل على ذلك بسيط فى سنة ١٩٦٤ تم توقيع معاهدة بإنشاء «مجلس الوحدة الاقتصادية العربية» وانتهى الأمر بالتوقيع على المعاهدة . وانتهت المعاهدة بالتوقيع عليها . فالمفروض أن المعاهدة تبدأ عهدا جديدا . لأن مقومات هذه السوق : القوى الاجتماعية صاحبة المصلحة فى بنائها والأشكال المحددة والملموسة التى تدفع فى هذا الطريق لم يتناولها أحد بالبحث الكافى ، ولا قدم فيها الحلول الجديدة والملائمة والمبتدعة التى تشجع على التحول من مشاعر ورغبات إلى حقائق وموجودات .

أريد أن أقول أن مفهوم النهضة لا يمكن أن يكون مفهوما قطريا ، لأن الأمة العربية أما تنهض كلها وأما لا نهضة وفى أوروبا رغم تقسيمها القديم إلى دول ، النهضة كانت ظاهرة أوروبية كاملة شملت أوروبا كلها . إذن فإعطاء مدخل النهضة العربية خطاباً مباشراً للأمة العربية فى جميع أقطارها وفى كل المواقع التى يوجد فيها المواطن العربى لأنها لا تحل إلا فى هذا الإطار القومى .

يمكن أن تبدأ بدايات فى بعض المواقع ، وأن تكون توجهات تختلف وتتغير ، وهذا وارد . لكن الأمر فى مجموعه لا يمكن أن يتحقق إلا فى إطار عربى شامل . لأن النهضة ظاهرة حضارية والعروبة حضارة قبل أن تكون أى شئ آخر . لسنا تكوينا عرقيا وللسنا أمة واحدة ذات رسالة خالدة . ونحن ، وهذا من فضل الإسلام على العرب نتيجة تراوج وتداخل عناصر جاءت من كافة أرجاء الأرض وأصبحت عربيا وعاشت معنا واستعربت والعرب هم الناطقون باللغة العربية . النهضة حضارة عربية لأن سلتنا ببعضنا البعض ليست صلة عرقية هى صلة حضارية . والنهضة ظاهرة حضارية وبالتالي يجب أن يكون الشغل الشاغل لمجموع من يتمتعون لهذه الحضارة ويريدون لها أن تجدد شبابها .

هذا السعى يقتضى إشاعة الديمقراطية فى المجتمع وتوفير حرية البحث العلمى والإبداع الفنى والترحيب باختلاف الرأى . نحن لا نخشى الاختلاف فى الرأى وصراع الأفكار لولا الاختلاف فى الرأى لما حدث تقدم حتى فى مجال العلوم الصعبة ولابد تنشيط مؤسسات المجتمع المننى وتوفير الشفافية فيما

يتعلق بالبيانات والمعلوماتية والقرارات . كل هذا ضرورى ولكن كل ما أريد أن أنبه إليه أنه لن تحدث هذه الظروف الديمقراطية تلقائيا أو لأسباب أخرى ثم تبدأ النهضة بعدها ، ولكن المسعى مشترك ، نحن نسعى للنهضة وجزء من النهضة هو وجود الديمقراطية.

وجود الديمقراطية أمر يساعد على النهضة ، وإنه لا يجوز أن نفترض أن نسلك مسلكا يوحى بأنه ما لا يدرك كله يترك كله . لن نستيقظ فى يوم من الأيام فنرى العالم العربى ديمقراطيا من المحيط إلى الخليج . التحول الديمقراطى عملية تاريخية وفيه مد وجزر وفيه إجراءات إصلاحية وإجراءات جذرية . ويجب أن نعود أنفسنا على التعامل مع هذه العملية التاريخية وأن نكون فاعلين فيها لكي ندفعها إلى الأمام ، لأنه يوجد باستمرار خطر العودة إلى الخلف.

النهضة أيضا لا تصدر بقرار ولا تتم بين يوم وليلة ، ولكنها نضال وعمل دؤوب ، لنضع أيدينا من ناحية على التراث مخلصا من الماضوية ومن ناحية ثانية على المد الديمقراطى ، وتزاور بين المسعيين وأن نناضل من أجل هذا ، وأن نلجأ إلى بعضنا البعض كأفراد عرب لهم اهتمامات ويمكن أن يتواصلوا وليس بالضرورة من خلال النظم والحكومات . لو علقنا على الحكومات ما لا تطبق فلا تنفيذ ، ولكن كلما كان بالإمكان فتح ثغرة ومسلك لتعاون على المستوى العلمى ، المستوى الفلسفى ، على مستوى أعمال الترجمة ، على مستوى الجمعيات العلمية ، وليس الاتحادات المهنية ، ولكن الجمعيات العلمية النشيطة التى يمكن أن تساهم فى هذه النهضة . بهذا يكون الحرص على التواصل والتعاون العربى فى هذه المساعي ، تعارف بعضهم ببعض ، وهذا ليس غريبا ، نتذكر حين أنشئ مجمع اللغة العربية فى القاهرة سنة ١٩٣٠ وكان مكونا من ٣٠ عضوا ، كان عشرة من أعضائه غير مصريين كانوا من البلاد العربية . الآن أبسط شئ كان ممكن أتصوره لا يحتل اهتماما من أجد ، اللغة هى الرابطة الأساسية بيننا ، ومع ذلك لا يوجد على المستوى القومى مجمع واحد للغة العربية وكيف يمكن أن تشتغل سبع مجامع لغوية لتيسير وتطوير لغة واحدة ، لأننا لم نأخذ الموقف النهضوى الحقيقى الذى يريد بالفعل خدمة اللغة العربية ، وأن المجمع ليس مجرد فقهاء وعلماء كبار ، ولكن تتبعه بحوث فى علم الصوتيات واللغويات والدلالات ، إلى آخره . وللأسف فى مرحلة الاستقلال السياسى انتشر الصراع على كل شئ حتى على المكان الذى كان من الممكن أن يوجد فيه مجمع واحد للغة العربية.

* الشيخ أحمد الاسكندرى والشيخ مصطفى عنانى : الوسيط فى الأدب العربى وتاريخه . نشر دار
المعارف ص ١٨٤ - Aziz S . Atya "A History of Eastern Christian-
ity" London 1968



العلمانية المؤمنة

- د. ماهر الشريف
- د. كمال عبد اللطيف
- د. فيصل دراج
- سليمان شغيق

« العلمانية المؤمنة » ؟

د. ماهر الشريف - دمشق

على قاعدة التمييز بين التحديث البراني ، من جهة ، والحداثة الجوانية التي تؤثر العقلانيات والسلوكيات والعلاقات وأنماط التفكير ، من جهة ثانية ، تنطلق هذه الورقة من أننا ، كعرب ، ظللنا ، بالرغم من كل التغيرات التي طرأت على حياتنا في القرن العشرين ، أسرى تحديث براني ، وعجزنا عن تحقيق ثورة ثقافية حقيقية تشبع العقلانية وتحرر المرأة وتحدث اللغة وتشجع التعليم الحديث ، القائم على مناهج التحليل لا التلقين ، وتوطد قيم حب العمل والتحكم بالوقت ، ثورة ثقافية تطاول مجال فهم الدين ، تتعامل مع العلمانية ، التي لا يجمعها جامع بمعاداة الدين ولا تختزل إلى مجرد الفصل بين الدين والدولة ، لا بوصفها عقيدة ، وإنما باعتبارها مبادئ لتنظيم الاجتماع ، يأتي في مقدمها إحلال مفهوم المواطن ، المستقل بشخصيته وتفكيره ، محل مفهوم الرعية ، واعتبار أن الشعب هو مصدر السلطة وأن العلاقة بين الإنسان وربه هي علاقة فردية لا تحتاج إلى رقيب ولا وسيط ، والدعوة إلى الابتعاد عن التكفير ، وضمان حرية التفكير والبحث في كل المسائل ، بما فيها المسائل الدينية.

وإن تؤكد هذه الورقة أن إنجاز هذه الثورة الثقافية يمثل شرطاً رئيسياً من شروط تجاوز التخلف والسير على طريق النهوض العربي ، وتلحظ بأن القوى المهيمنة في هذا العالم ، الباحثة عن عدو جديد بعد انتهاء الحرب الباردة ، راحت تستغل ، وبخاصة منذ أحداث أيلول ٢٠٠١ ، الفوات الثقافية العربي ، كي تصور الإسلام على أنه دين متعصب ، ماضوي ومنغلق على نفسه ، لا يؤمن بمبدأ التفاعل الحضاري الإيجابي مع « الآخر » ، وتتخذ من ذلك ذريعة لزيادة تدخلها في شؤون بلداننا ، إذ تؤكد وتلحظ ذلك تفترض أن التحديات التي نواجهها تتطلب إحداث قطيعة مع الخطاب الديني السائد ، وذلك عن طريق السعي ، مع مراعاة حقائق العصر ، إلى إحياء خطاب ديني تنويري ، كان له تاريخ في ماضيها القريب ، وهو الخطاب الذي يمكن أن نطلق عليه اسم خطاب « العلمانية المؤمنة » ، القادر وحده على أن يشبع في مجتمعاتنا ، وأن يبرز للعالم ، صورة لإسلام متسامح ، منفتح على متطلبات الحداثة ، ومندرج في زمانية العالم ومتفاعل مع حقائقه.

ولتركيبة هذا الافتراض ، تعود الورقة إلى خطاب تيار الإصلاح الديني وتحاول أن تبين طبيعته »

العلمانية ، ثم تنتقل إلى استعراض العوامل التي أدت إلى غروب هذا التيار وخطابه ، وساعدت على بروز الخطاب الدينى « الأيديولوجى » ، الذى عبر بتلاوينه المختلفة ، عن قطيعة مع خطاب الإصلاح الدينى ، وأسهم - ولكن ليس وحده - فى إعاقة تحقيق ثورة ثقافية حقيقية تطاول مجال فهم الدين . وتتوقف الورقة ، بعد ذلك ، أمام الدعوة المتصاعدة هذه الأيام إلى « تجديد » الخطاب الدينى وتحاول أن تبين قصورها ، ثم تنتقل إلى تحديد طبيعة خطاب « العلمانية المؤمنة » المتجدد ، وتنتهى بالتساؤل عن الآفاق المفتوحة أمام هذا الخطاب ومدى قدرته على احتلال موقع مؤثر فى مجتمعاتنا العربية.

وأبدأ عرضى هذا بالإشارة إلى أنه بخلاف موقفين يرى أولهما : أن العلمانية لم تترسخ فى المجتمعات العربية لأن الإسلام يختلف عن الأديان الأخرى فى أنه « دين وبولة » ، ويرى ثانيهما أنها لم تترسخ لأن الإسلام هو ، من حيث « جوهره » ، دين لا يتوافق مع العلمانية والحادثة ، اعتبر بأن الإسلام دين يتعايش مع العلمانية ، التى كان لها تاريخ فى مجتمعاتنا العربية فى العصر الذى أطلق عليه البير حورانى اسم « العصر الليبرالى » . فالمعبرون عن تيار الإصلاح الدينى ، الذين شكلوا جزءاً لا يتجزأ من الانتلجنسيا الحديثة الناشئة ومن حركة التنوير بأسس الحداثة المجتمعية وسبل بلوغها فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين ، تبنا مبادئ هذه العلمانية وروجوا لها ، وحتى وإن لم يلجأوا بصورة صريحة إلى المصطلح.

فقد دعا جمال الدين إلى إعادة النظر فى الإسلام من زاوية العقل وروح العصر ، وسعى إلى تحطيم السد الذى كان قد أقام ، منذ إحراق مؤلفات فيلسوف قرطبة ، بين الإسلام والفلسفة ، وأكد ضرورة إعادة فتح باب الاجتهاد معتبراً أن الإسلام لا يخالف الحقائق العلمية وأنه لابد من العودة إلى التلويل فى كل مرة يظهر فيها تناقض بين الدين والعلم . أما محمد عبده ، فقد حرر الفكر من التقليد ، ورفض احتكار تفسير النص الدينى من قبل فئة واحدة ، ودعا إلى الابتعاد عن التكفير وعن الغلو فى الدين ، بعد أن أرجعهم إلى الجهل بالإسلام الحقيقى ، وانفتح على الجوانب الإيجابية فى الحضارة الغربية الحديثة واعتقد بالتألف بين الأديان السماوية . وأشار عبد العزيز الثعالبي إلى أن القرآن يوصى بالتسامح إلى أقصى حد ممكن فى الأمور الدينية ، كما يوصى بحرية الفكر واحترام جميع الآراء ويستنكر أى اعتداء على المعتقدات ، سواء منها الفردية أو الجماعية ، ويعتبر أن على الناس أن يهتكموا عن طريق الاقتناع الذاتى « فلا يجوز أن تفرض عليهم الآراء » ولكن الذى ينبغى أن يوجه اقتناعهم هو حرية الاختيار والمقارنة بين الحق والباطل حسبما يملئهم عليهم التأمل وإعمال العقل » (عبد العزيز الثعالبي ، روح التحرير فى القرآن ، بيروت ، دار الغرب الإسلامى ، ١٩٨٥ ، ص ٩٨) . وقدر محمد رشيد رضا ، عندما كان لا يزال وقياً لأفكار أستاذه « الإمام » ، أن نهضة المسلمين تحتاج إلى كثير من العلوم والأعمال لكنها تتوقف على « أمر عظيم » ، لن تحصل من دونه ، هو الحرية الشخصية واستقلال الفكر فى الموقف من جميع المسائل « بما فيها المسائل الدينية » ، وأكد - بعد أن أشار إلى أنه لا يخاف على دينه من حرية البحث « إلا من لا ثقة له بدينه » - ضرورة احترام المخالفين

بالرأى وإباحة شرعية الاختلاف ، وذلك من منطلق « أن الفلاح متوقف على ظهور الحقائق ، وظهورها يتوقف على استقلال الأفكار وحرية البحث والكتابة والخطابة » (محمد رشيد رضا ، « الحرية واستقلال الفكر » ، المنار ، القاهرة ، المجلد الثانى عشر ، الجزء الثانى ، ٢٢ آذار - مارس ١٩٠٩ ، ص ١١٢ - ١١٧) . ورأى عبد الرحمن الكواكبي فى الاستبداد والجهل السبب الأول للتخلف ، وربط الاستبداد السياسى والاستبداد الدينى ، وفضح العلاقة بين الحكام المستبدين والطماء « المدلسين والجهال » ، وحذر من الخلط بين حقلى السياسة والدين ومن « الاتجار » بالدين ، ودعا إلى الفصل بين وظائف السياسة والدين والتعليم منعاً لاستفحال السلطة ، وهى الدعوة التى عمقها من بعده على عبد الرزاق ، وبانطلاقه من فكرة بنوية كل أنماط السلطة السياسية ، ومن مبدأ التوكيل ، أكد محمد حسين النائينى ، الذى ارتبط اسمه بثورة « المشروطة » فى إيران ، ضرورة أن تتولى الأمة سد مناطق الفراغ فى التشريع ، واعتبر أن النظام الدستورى هو أنسب أنظمة الحكم .

باختصار ، أترك رجال الإصلاح الدينى أن الحدائث يمكن أن تشكل قاعدة تقوم عليها المجتمعات الإسلامية ، وبخاصة بعد أن استوعبوا حقيقة أن هذه الحدائث ، التى ولدت فى الغرب ورفدتها إسهامات عديدة بما فيها الإسهام العربى - الإسلامى ، قد تحولت إلى مكتسب إنسانى ، وأن تملك المسلمين لأسبابها أمر لا يتعارض مع شريعتهم .

غير أن تيار الإصلاح الدينى مالم يأت أن انطلقاً ، وخاب الوعد الذى حمله بتحقيق ثورة ثقافية فى مجال فهم الدين . وقد يكون من التبسيط القول بأن خيبة هذا الوعد تعود إلى أن الإسلام راح يرتبط بالسياسة ، ذلك أن الأفغانى نفسه كان أول من حاول إقامة هذا الرابط بين الإسلام والسياسة فى العصر الحديث . فالواقع أن الخطاب الدينى الذى أخذ يتبلور اعتباراً من عشرينيات القرن العشرين قد اختلف كثيراً ، من حيث طبيعته الأيديولوجية ومنطلقاته الفكرية ، عن خطاب الإصلاح الدينى ، وذلك بالرغم من تشارك الخطابين فى الدعوة إلى إحياء الإسلام . وقد تبين هذا الاختلاف بين الخطابين ، بصورة جلية ، إثر الانقلاب الذى طرأ على تفكير محمد رشيد رضا ، والذى جعله يتنكر لأفكار أستاذه وللأفكار الإصلاحية التى كان يشيغها هو نفسه فى مرحلة سابقة ، كما ظهر ذلك بوضوح فى الحملة القاسية التى شنّها على على عبد الرزاق وطه حسين بعد صدور كتابيهما : « الإسلام وأصول الحكم » و « فى الشعر الجاهلى » ، والتي ذهبت إلى حد اتهامهما بـ « المروق » و « التفرنج » ، وهو انقلاب وقع فى مناخ شهد على الصعيد السياسى تصاعد هجمة الاستعمار الأوروبى على البلدان العربية والإسلامية ، وتفكك الامبراطورية العثمانية واختفاء « الخلافة » الإسلامية ، وشهد على الصعيد الثقافى والفكرى بروز التعليم العالى الحديث مع تأسيس الجامعة المصرية ، وتتنامى الصراع بين أنصار الفصل بين الدين والدولة وبين دعاة تطبيق الشريعة الإسلامية . ويمكن القول بأن هذه الأفكار « النكوصية » لصاحب « المنار » قد شكلت إحدى الركائز الفكرية التى قامت عليها دعوة حسن البنا ، الذى اندفع فى سياقات تاريخية مستجدة تميزت ، على الصعيد الدولى ، بانفجار أزمة اقتصادية

خطيرة وتبأى النزعات الفاشية والنازية فى أوروبا وتزايد استفزاز مشاعر المسلمين فى أكثر من بلد ، وعلى الصعيد المحلى باشتداد حدة المشكلات الاقتصادية والاجتماعية وتفاقم الأزمة السياسية ، اندفع على طريق بلورة أيديولوجية إسلامية قامت على أساس الغلو فى الدين ورفض الاعتراف بشرعية الاختلاف ، والنظرة الأحادية الجانب إلى الحضارة الغربية ، والدعوة إلى مقاطعة كل المؤسسات الحديثة التى اقتبست عن أوروبا ، وتبنى دعوة الحسبة والتشكيك فى صلاحية النظام السياسى القائم على التعددية الحزبية . واكتسبت هذه الأفكار ، مع سيد قطب ، بعداً أكثر تعصباً ، إذ أنتج هذا الأخير ، وبخاصة فى فترة سجنه الطويلة فى معتقلات النظام الناصرى والتى انتهت بإعدامه ، فكرياً إسلامياً متشدداً ومنغلقاً ، قام على أساس التنظير للقطيعة بين الإسلام والفلسفة ، ونبذ الفلسفة العربية الإسلامية وعلم الكلام ، وكرس الواحدية فى التفكير واحتكار تفسير النص الدينى من قبل فئة واحدة ، ومخالفة دعوة الإمام محمد عبده إلى اعتبار العقل البشرى ندأ للوحى وإلى إباحة التأويل.

غير أنه لايد من الاعتراف بأن هذه الأيديولوجية الإسلامية لاتتحمل وحدها مسؤولية إعاقة مهمة تحقيق ثورة ثقافية تطاول مجال فهم الدين ، بل إن المسؤولية ، فى هذا الصدد ، تقع أيضاً على عاتق المعبرين عن الأيديولوجيتين القومية العربية والماركسية ، الذين استخفوا بأهمية المسألة الثقافية ، ولم يدركوا ضرورة استكمال الثورة التى بدأها ، فى هذا الحقل ، رواد النهضة والتأويل ، وتتعاظم مسؤولية المعبرين عن القومية العربية بشكل خاص كونهم قد وصلوا إلى السلطة ، وتوافرت لهم من الناحية الموضوعية الفرصة التاريخية لاستكمال مثل هذه الثورة ، إلا أنهم لم يحققوا ذلك نتيجة التباس علاقتهم بالعثمانية وخطهم بين حقل الإسلام وحقل القومية ، ووضعهم الديمقراطية الاجتماعية فى مواجهة الديمقراطية السياسية والشرعية الثورية فى مقابل الشرعية الدستورية ، واجوبهم إلى إعلاء شأن حرية الوطن على حساب حرية المواطن . فجمال عبد الناصر ، على سبيل المثال ، الذى هدف إلى بناء دولة ومجتمع حديثين فى مصر ، والذى أضاف فى مطلع الستينيات إلى بعدى الثورة السياسى والإجتماعى بعداً ثقافياً ، قصر مفهوم الثورة الثقافية على إشاعة العلم على نطاق واسع فى المجتمع ونزع طابعه الطبقي ، ولم يدرك حقيقة أن شيوع العلم يحتاج إلى بيئة تسود فيها العقلانية فى التفكير والحرية فى البحث . ومع أنه كان معجباً بمحمد عبده وعبد الرحمن الكواكبي ، وكان نزاعاً إلى روحنة الدين ، إلا أنه بقى حذراً ومتحسباً من ردات فعل القوى التقليدية فى المجتمع وداخل المؤسسة الدينية الرسمية وفى أوساط الإسلام السياسى المنافس.

لقد تصاعدت فى السنوات الأخيرة ، وبالارتباط الوثيق مع تفاقم أزمة المجتمعات العربية ، الدعوة إلى تجديد الفكر الإسلامى ، وإعادة بعث الروح النقدية والعقلانية والمنفتحة فيه ، وهى دعوة يتبناها اليوم عدد من الباحثين ورجال الدين المنتقزين ، الذين يميزون بين الدين ، من جهة ، والفكر أو الخطاب الدينى ، من جهة ثانية ، أو بين الظاهرة القرآنية والظاهرة الإسلامية ، فينظرون إلى الأولى على أنها متعالية ومنفتحة على المطلق وإلى الثانية على أنها تاريخية ومتنوعة ،

عرف هذه العلمانية بأنها ، إذ تدعو إلى فصل الدين عن الدولة ، لاتتفى الدين بل تؤكد على أن السلطة هي شأن بشري ومصدرها البشر ، وأن البشر أحرار في التشريع لأنفسهم . وفي نص قدمه في ندوة عقدت في مدينة حلب في العام الماضي ، طور السيد الأمين أفكاره حول هذا المفهوم ، حيث لاحظ ، بداية ، وجود فهم غير دقيق من الإسلاميين أنفسهم لمفهوم العلمانية ، ونقص في المتابعة وفي الفهم للمحتوى العلماني للإسلام من قبل العلمانيين أنفسهم . فالعلمانية ، وكما رأى ، مشتقة من العالم وتتأسس على أن الحقيقة ليس مصدرها شيء آخر غير العالم نفسه ، وأن السلطة في المجتمع تقوم أيضاً على قاعدة أن العالم هو مصدر الشرعية . وفي نظره ، فإن العلمانية ليست موقفاً من الدين بذاته « ليست موقفاً إيجابياً من الدين بذاته ، لكنها أيضاً ليست موقفاً سلبياً من الدين بذاته ، وإنما هي اتجاه نحو تحرير الإنسان من الحكم باسم السلطة الإلهية ومواجهة الادعاء بأن هناك من يحق له أن يحكم وأن يصادر البشر باسم الحق الإلهي » . إن الإسلام دين علماني ، كما يؤكد الأمين ، لأنه يشق الحقيقة البشرية التاريخية والاجتماعية من هذا العالم ، ويعتبر العلم مصدراً لها ، ولأن الوحدةانية الريانية التي يدعو إليها لها معادل موضوعي على هذه الأرض هو حرية الكائن الإنساني ، التي لا يمكن أن تتحقق إلا خارج كل أشكال الاستلاب وعلى رأسها الاستلاب الديني ، « فإذا كان الوحي هو مصدر المعرفة الغيبية ، فإن العلم والمعرفة وكدر الإنسان من أجل تملك المعرفة هو المصدر الوحيد لمعرفة عالم الشهود ، أي التاريخ والإنسان والمجتمع » . ولأن كدر الإنسان الرامي إلى اكتشاف الحقيقة لا يتوقف ، فهذا يعني أن الإسلام « لم يكتمل ، وهو لن يكتمل في التاريخ مادام الإنسان قائماً ومطالباً بالإبداع ، نون أن يعني هذا التقليل من أهمية القاعدة التاريخية التي تجسد الوحي القرآني ، من جهة ، والسنة النبوية ، من جهة ثانية » . ويشدد العلامة محمد حسن الأمين ، في الختام ، على أن على المسلمين اليوم ، كي ينهضوا ، أن يعيدوا الاعتبار إلى عوامل ثلاثة : الأول هو العقل ، الذي تمت مصادرتة ، والثاني هو الحرية ، التي تم خنقها « علماً بأنها العنصر الأساسي في بنية العقيدة الإسلامية » ، والثالث هو استعادة علمانية الإسلام نفسه ، داعياً المسلمين إلى الإقرار بأن الحقيقة الإنسانية يصنعها العالم بصورة مشتركة ، وأنه لا توجد حقيقة إسلامية ، وحقيقة غربية ، وإنما توجد حقيقة إنسانية واحدة (السيد محمد حسن الأمين « وجهات نظر في موضوع العلمانية المؤمنة » ، مداخلة غير منشورة أُلقيت في ندوة : « تيار الإصلاح الديني ومصادره في المجتمعات العربية » ، المصدر المذكور) .

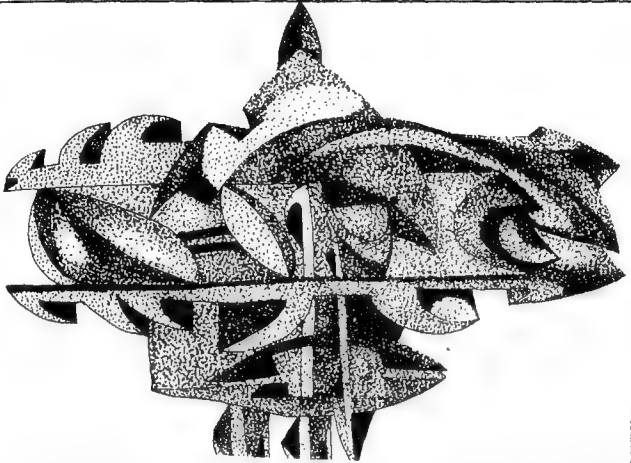
والسؤال الذي يطرح نفسه الآن هو : ماهي حظوظ نجاح هذا الخطاب الديني التنويري المعاصر ، وهل سيكون في وسعه أن يطلق إصلاحية إسلامية حديثة تدرج ، بعد أن تراعى ظروف اليوم ، في الخط العام الذي اختطته « العلمانية المؤمنة » التي روج لها كل من جمال الدين ومحمد عبده وعبد العزيز الثعالبي وعبد الرحمن الكواكبي ومحمد حسين النائيين وغيرهم ؟ الواقع ، أن حظوظ هذا الخطاب في النجاح في تحقيق هذا الهدف تبدو ضئيلة إلى الآن ، وذلك لأن السلطات الحاكمة العربية ، بمختلف تلاوينها ، لاتترك مساحة في أجهزتها التربوية والثقافية

وينتقدون الخطاب الدينى التقليدى الذى يرفض التوليد ويلغى العقل لحساب النص ويهدر البعد التاريخى فيه .

فقد أكد الشيخ خليل عبد الكريم أن تجديد الفكر الدينى يتم ، فى الأساس ، عن طريق تأويل النصوص الأصلية الأولى وتفسيرها بالارتباط مع الواقع التاريخى « الذى نزلت إليه » (بالنسبة إلى القرآن) والذى وردت فيه (بالنسبة إلى السنة) ، « والسعى من أجل « الموازنة بين هذه النصوص الأولى وبين الواقع الذى يعيشه المسلمون اليوم » معتبراً بأن الصورة التى رسمتها هذه النصوص ليس مطلوباً التزبى بها أو التشكل ببيئتها ، لأن « هذه صورة تاريخية من المحال أن تعود ، ولكن فيما وراءها تقبع مبادئ وقيم هى التى على المخاطبين استخراجها فى كل زمان » . وطرح الشيخ الراحل شرطين رئيسيين للنجاح فى تجديد الفكر الدينى ، هما : التخلّى عن الدوجماتيقية فى التعامل مع النص ، والاعتقاد بتاريخية الوحي وتحوله إلى واقعة إنسانية « لأن الوحي اختار مخاطبة الناس بلغتهم ، كما تناول واقعهم المعاش - غزواتهم وأحوالهم الاجتماعية والشخصية - وأجاب عن أسئلتهم واستفساراتهم وحل مشكلاتهم » (خليل عبد الكريم « مفاتيح تجديد الفكر الدينى الإسلامى » ، صوت الوطن ، نيقوسيا ، العدد ٤٣ ، ١٥/٤/١٩٩٣ ، ص ٢٣ - ٢٥) .

وبالرغم من أهمية مثل هذه الدعوة إلى تجديد الخطاب الدينى ، إلا أنها تظل قاصرة ، فى ظنى ، عن الإحاطة بالبعد المجتمعى لمسألة إعادة النظر فى خطابنا الدينى ، وهى قد تخلق الانطباع بأنه من الممكن تجديد هذا الخطاب من دون إدخال تغيير جذرى على بنيته ، وهو تغيير مرتبط بما أسميته أحداث ثورة ثقافية فى مجال فهم الدين . ومما يعزز تحفظى هذا أن هناك اليوم من يتبنى ويمارس هذه الدعوة التجديدية من بين أصحاب الخطاب الدينى التقليدى نفسه . فالواعظ الإسلامى عمرو خالد على سبيل المثال ، ي طرح ، وكما يلحظ أصف بيات ، خطاباً دينياً جديداً فى شكله ، لكن أفكاره تظل تتسم بسمة المحافظة ، وتفتقر إلى الجدة . ومع أن أسلوبه الخطابى خلاق ، إلا أن جانبه الإيمانى « نصى تماماً ويفتقر إلى البعد التاريخى ، كما يفترق إلى البعد العقلى والنقوى فى التوليد » . وفى مسألة الحجاب ، مثلاً ، يرسى خالد « عفة المجتمع على عفة النساء » وعفة النساء على حجابهن ، « ولما كانت النساء السافرات مشجعات على الرذيلة ، وفقاً لهذا المنطق ، فإن « الحجاب الكامل من أعلى الرأس إلى أخمص القدم فرض فى الإسلام » (أصف بيات « من عمرو نياب إلى عمرو خالد : الورد والثراء والشباب المصرى » ، مداخلة غير منشورة ألقىته فى الندوة العالمية التى نظمتها المعهد الفرنسى للدراسات العربية بمشق ، ونسقها علمياً ماهر الشريف ، بعنوان : « تيار الإصلاح الدينى ومصائره فى المجتمعات العربية . بمناسبة الذكرى المئوية لرحيل الإمام عبد الرحمن الكواكبي » ، حلب ، ٣١ أيار - ١ حزيران ٢٠٠٢) .

ومن هنا ، كان تأكيدى على ضرورة الإشارة الصريحة إلى العلمانية ، بوصفها مبادئ حديثة لتنظيم الاجتماع ، لدى الحديث عن إعادة النظر فى الخطاب الدينى ، وتحديث مفهوم « العلمانية المؤمنة » ، الذى كان قد بدأ الترويج له منذ سنوات قليلة العلامة السيد محمد حسن الأمين ، الذى



والإعلامية كي يشغلها هذا الخطاب ، ولأن أصحابه لا يستندون إلى قاعدة اجتماعية واسعة بين جمهور المؤمنين ، بل لاتزال دعوتهم بمثابة صرخة مثقفين ورجال دين معزولين ، فى ظروف تتميز بافتقار الحريات ، لاسيما حرية التعبير والتفكير والبحث ، وتفاقم المشكلات الاقتصادية والاجتماعية ، وتعثر مسيرة السلام الشامل والعدل فى المنطقة نتيجة استمرار السياسات العدوانية والتوسعية لحكام إسرائيل ، المدعومة من سياسات الغطرسة وجبروت القوة - والكيل بمكيالين - الأمريكية ، وهو مايفذى فى مجتمعاتنا الدعوات إلى الانغلاق والتقوقع على الذات ، وينمى العداء للغرب ويسوغ المسعى الرامى إلى مهاواة الحداثة بالوجه الهيمنى والاستثنائى لهذا الغرب .
ومهما يكن من أمر كل هذه المعوقات التى تعترضه حالياً ، سيظل هذا الخطاب الدينى التنويرى ، خطاب العقل والحرية وعلمانية الإسلام ، يمثل أحد المداخل المفضية إلى نهضة العرب .

* إشارة

استندت هذه الورقة ، بالإضافة إلى ماذكر من مصادر ، إلى :
ماهر الشريف ، رهانات النهضة فى الفكر العربى ، دمشق ، دار المدى ، ٢٠٠٠ و« كيف ساهم انطفاء الإصلاح الدينى فى تشرع مشاريع النهضة العربية » ، الطريق ، بيروت ، العدد الأول ، السنة ٦٠ ، كانون الثانى - شباط ٢٠٠٢ ، ص ٦ - ٢٧ ، و« مشروع الإصلاح المجتمعى لدى عبد الرحمن الكواكبي » ، المصدر السابق ، العدد الخامس ، السنة ٦١ : أيلول - تشرين الأول ٢٠٠٢ ، ص ٧١ - ٨٦ .

سؤال العلمانية

واقع و آفاق - ١ -

د. كمال عبد اللطيف

«لا يمكن إرغام أحد بالقوة أو بالقانون على امتلاك السعادة الأبدية»

سبينوزا

«حين يحدث التلاعب بالدين يتحول إلى قوة سياسية مخيفة»

محمد أركون

تتوخى المعطيات المتضمنة في هذا البحث ، إنجاز عمليات تفكير في واحد من أكثر مفاهيم الفكر السياسي العربي التباساً ، سواء على مستوى اللفظ والرسم والجنر اللغوي ، أو على مستوى الدلالة المباشرة أو الدلالات المختزنة ضمن تلافيف طبقات معانيه العديدة المترسبة بفعل الزمان تنقص بذلك مفهوم العلمانية.

ورغم الصعوبات الكثيرة التي يثيرها المفهوم في مجال الخطاب السياسي العربي المعاصر. وذلك بحكم استعمالاته المتحيزة ، والمشحونة بالأحكام المسبقة فقد حاولنا مقارنته بالاستناد إلى السياقات الفكرية والتاريخية ، التي ساهمت في تشكيله وتطوره ، وتساهم اليوم في محاولات تطوير معانيه ودلالاته. في ضوء تحولات السياسة والتاريخ.

وإذا كنا نعي جيداً صعوبة البحث والتفكير في المفاهيم السياسية ، بحكم ارتباطها بالإشكاليات التاريخية والسياسية الواقعية بحيث تتجه المفاهيم لبلورة المواقف والاختيارات ، داخل جدليات التاريخ التي فإننا لا نستطيع نفى النتائج التي يمكن أن تؤدي إليها عمليات تفكيرنا وإعادة تفكيرنا في هذه المفاهيم . بل إن غايتنا البعيدة من وراء هذا العمل . هي المساهمة في إضاءة محتوى المفهوم وإضاءة ما يرتبط به من قضايا أخرى ، بالصورة التي تجعل تبيئته وتوطينه في الجدل السياسي العربي أكثر إنتاجية ، وأكثر قدرة على فك مغلفات كثير من إشكالات واقعنا السياسي ، فكرياً وممارسة.

لقد استند تفكيرنا في محاور هذا العمل إلى مقدمة كبرى ، ترتبت عنها أثناء البحث ويعدده مجموعة من النتائج ، التي نتمنى أن تتيح إمكانية لتطوير البحث في موضوعه وفي المجال المرتبط به.

تتمثل هذه المقدمة في وعينا بالدلالة النسبية التاريخية والمفتوحة لمفهوم العلمانية وهو الأمر الذي يعنى إمكانية تطوير المفهوم بتوسيع وإغناء دلالات ، ففي ضوء المتغيرات التاريخية الكبرى التي عرفها الفكر الإنساني ، في ضوء تحولات السياسة ، وتحولات المجال السياسي ، ينبغي دائماً العمل على تجديد النظر السياسي وتطويره. وفي هذا السياق لا يصبح استخدام مفهوم العلمانية في الجدل السياسي مرتبطاً بدلالة متحجرة مغلقة ونهائية ، بل إن استخدامه يتحول إلى مناسبة لإعادة إنتاجه في ضوء أسئلة المجال السياسي المحلي ، وأسئلة المجال السياسي الذي تبلور في إطاره ، وهو ما يؤدي بالضرورة إلى تركيب كثير من الوقائع ، التي نفترض أنها تدعم بعض معطيات المفهوم ، وتتجاوز بعض معانيه لحساب عملية في الفكر ، قادرة على توليد دلالات جديدة مستوية لمتغيرات المجال السياسي في أبعاده المختلفة.

فلم يست هلاقم السياسي بالديني بالعلاقة الرياضية ، ولا يمكن تحويلها إلى علاقة حسابية مغلقة ، إنها مجال قابل للتجديد والتشظى ، بصور وأشكال لا يمكن حصرها كما أن مستوياتها المتناقضة قابلة للاستثمار الرمزي من طرف القوى السياسية المتصارعة ، وفي وقائع التاريخ من الأدلة ما يثبت ويؤكد ما نحن بصدد.

صحيح أن المفاهيم تراكم معطيات متعددة ، لما يمكن أن نطلق عليه ثوابت الدلالة وأسس المعنى ، بل الأصل في المعنى . إلا أن هذه الثوابت تكون في مجال المفاهيم السياسية والإشكاليات السياسية ، مشحونة بمعان قابلة دائمة للتطوير والتحويل والتبدل ، أي قابلة لبناء أصل يتجاوز الأصول ، أصل يسكت عن الأصول القديمة ، أو يبنى بدائلها ، وخاصة عندما تحصل متغيرات حاسمة في التاريخ ، بفعل الثورات أو الأحداث الكبرى الفاصلة التي تقع في التاريخ بحيث يصبح مبدأ المراجعة مطلباً ضرورياً ، لتجنب دوغماتيات الفكر ، التي تحول المفاهيم إلى أوثان ، وتقلها من عامل مساعد على حسن إيقان التفكير ، إلى عائق من عوائق التفكير..

في ضوء هذا التصور المعرفي ، المبدئي والعام ، حالونا التفكير في زسئلة مفهوم العلمانية في الخطاب السياسي العربي . وقد سمح لنا هذا التصور بتجاوز مجرد استدعاء المفهوم بجمولاء الأنوارية ، أي بالمعاني التي استقر عليها في فكر القرن ١٨ ، وهي الصورة التي اعتمدت كخلفية ناظمة لأراء فرح أنطون ومقالات التي سننطلق منها في هذا البحث ، حيث حاولنا إنجاز هذه المحاولة في إعادة النظر في معانيه المتعددة ، بهدف تحيينها وتعيين قسماها الجديدة ، في ضوء المتغيرات المعاصرة في التاريخ العام.

سمحت لنا هذه المسئلة المركزية في بحثنا بتجاوز المواقف الحدية في النظر إلى العلمانية ، مواقف الرقوض أو القبول ، وهي المواقف التي تنخرط في المارك السياسية القائمة ، بهدف الحصن بموقع سياسي محدد ، ودفعتنا إلى المساهمة في التفكير في العوائق النظرية ، التي حالت ومازالت تحول نون تركيب جهد في الفكر السياسي ، قادر على تطوير نظرتنا إلى المفهوم.

وهنا يمكن أن نشير إلى أن التفكير في العلمانية ، في مجال التداول السياسي العربي ، وفي ضوء المسئلة المذكورة موضوع هذه المقدمة الأولى ، يقتضى توسيع دائرة السجال السياسي ، ليشمل ثلاثة مجالات كبرى مترابطة فيما بينها ، إلا أنها تتطلب جهداً في البحث . ينظر إليها مؤقتاً بصورة مستقلة ، يتطرق الأمر بالمجالات الآتية.

التفكير في السياسي التفكير في إعادة بناء النظر السياسي

التفكير في علاقات النيتي بالنيتوى ، علاقات المقدس بالتاريخى .

مترباط المجالات المذكورة فيما بينها ، وتفتح فى الآن نفسه على أسئلة لأحصر لها ، فلا يمكن التفكير فى العلمانية واستخدامها فى مجال الصراع السياسى خارج دائرة التفكير فى السياسى ، وبالأذات فى استقلال المجال السياسى عما داه ، فلم يعد المجال السياسى فى الفكر السياسى الحديث مرهونا لا بالأخلاق ولا بقيم التعالى ، كما أنه أصبح يعنى علاقاته المعقدة بالطوبولوجى والتاريخى . إن له قواعد وأصوله ، وهو يتطور ضمن آليات نظرية وتاريخية خاصة .

أما ما يتعلق بمجال النظر السياسى فى الفكر العربى ، فإنه يتطلب بدوره التفكير فى نقد المنظومات المرجعية المهيمنة ، منظومات الحداث ، ومنظومات التراث . إضافة إلى مواصلة العناية والاهتمام بعلاقات التصورات السياسية للوقائع ، وعلاقات الوقائع بالتصورات والمفاهيم السياسية ، وكل ذلك بهدف بناء الفكر السياسى المستوعب لتجارب التاريخ الواقعية والحية والمستوعب فى الآن نفسه لأسئلة المحلى والخصوصى فى ارتباطها بوقائع التاريخ .

وداخل هذه الدائرة ، ينبغي التفكير فى علاقات السياسى بالنيتوى ، علاقة المقدس بالتاريخ فى إيماده المختلفة ، وخاصة منها علاقة الإنسان بالطبيعة والمجتمع ، حيث يتمفصل السياسى فى مستويات معقدة ، مستويات نفترض أنها مثلها فى ذلك مثل كل حوادث وظواهر التاريخ ، موصولة بمختلف ثورات المعرفة والسياسة والتقنية ، كما حصلت وتمحصل فى عالمنا المعاصر .

إننا عندما نفتح سؤال العلمانية على ما ذكرنا ، نفتحه فى العمق على سؤال الحداث السياسية ، بمختلف إنجازاتها ، وبمختلف الإشكالات التى ما فتئت تطرحها فى قلب عمليات تحولها المتواصلة . وهنا يجد الموضوع فضاءه الفكرى التاريخى المناسب ، حيث يمكن أن تتشكل التصورات ، وتبنى المعانى والدلالات القادرة على استيعاب ما جرى ويجرى فى الواقع ، والذبح به فى السياق المساعد على تطوير النظر السياسى العربى .

لا يمكن إذن التفكير فى مفهوم العلمانية وأسئلتها فى الفكر السياسى العربى ، خارج إطار التفكير فى الإشكاليات النظرية والتاريخية ، المرتبطة بموضوع كفايات انفراس الحداث السياسية فى واقعنا وفى فكرنا ، وفى هذا الإطار بالأذات ومن خلاله ، عينا إلى قراءة مساهمة فرح أنطون والمساهمات الفكرية التى تلته ، بهدف التفكير فيما لم تتناوله بالبحث ، ونقصد بذلك إعادة بناء مجال السياسى فى الفكر العربى المعاصر .

إننا كنا فى هذا البحث ننتقل من مسلمة رئيسية توجه طريقنا فى البحث ، ونقتح موضوعنا على الأسئلة التى ترتبط بمجال التفكير فى أسئلة العلمانية ، وأسئلة المجال السياسى العربى (القائمة الأولى) فإبنا نتطرق أيضا من نقطة ارتكاز نصية نعتبرها علامة أساسية فى باب قراءة وإعادة قراءة صيرورة وتطور مفهوم العلمانية فى الخطاب السياسى العربى ونقصد بذلك كتابات فرح أنطون (القائمة الثانية) .

سننتقل إذن فى هذا البحث من التصورات والمواقف التى بلورتها جهود فرح أنطون (١٨٤٧-١٩٢٢) وذلك لاعتقادنا بأن مرور قرن من الزمان على دعوته ، لم يحقق فى النظر السياسى العربى ما يتجاوزها تماما ، فالألفة السياسية الجديدة القديمة ، التى عادت إلى الواجهة الفكرية فى العقدين الأخيرين ، ترجع بنا إلى أزمنة فكرية

مؤجلة في القدم . وتضع كل مكاسب تاريخنا السياسي الحديث فكرا وممارسة في خانة «التغريب» والاختراق الثقافي ، لنعود فنكتشف مرة أخرى ، أن كتابية فرح أنطون تتحدث لغة أقرب إلينا من لغات أخرى تختلط فيها اللغات ، ويمتزج فيها منطق المعالجة الأيديولوجية بالمنطق السيكلوجي بالموقف السياسي الظرفي بلا تمييز ولا تمايز ، فتضيق الصور وتختلط المفاهيم ، وتعتذر علينا الرؤية في النهاية فنتيه ...ولعل هذا حالنا اليوم . قبل مئة سنة ، استطاع فرح أنطون أن ينشئ في الثقافة العربية المعاصرة مقالة تتمتع بامتياز صفاء الرؤية ووضوح القصد وسلاسة الترسيل ، كما تتميز بلغة غير معهودة في متون القرن التاسع عشر ومن تعود قراءة نصوص الأفغاني ومحمد عبده وقبلهما الطهطاوي وخير الدين التونسي ، سيدرك الفوارق الكبيرة بين لغات هؤلاء الذين ذكرنا ولغة فرح أنطون سواء في مستوى الشكل أو البنية ، أو في مستوى المحتوى والحمولة الفكرية .ومنطق التحليل والبرهنة والإثبات .

قلنا قبل قرن من الزمان ، ويناسبه المناظرة الشهيرة بين فرح أنطون ومحمد عبده على صفحات مجلتي «الجامعة» و«المنار» (١) .وعناية فرح بآين رشد والرشدية ، أنتج فرح مقالات دافع فيها بحماس قوى على مكاسب فلسفة الأنوار ، وبعض مفاهيم الفلسفة السياسية الحديثة ، في موضوع فصل السلطة المدنية عن السلطة الدينية وجعات مقالاته في سياق جعلها أشبه ما تكون بالطفرة النظرية المفاجئة . صحيح أن مقالة الطهطاوي (١٨٧٤-١٨٨١) في تخليص الأبريز في تلخيص باريز . ومقالة التونسي (١٨٢٢-١٨٨٢) في مقدمة أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك كانتا مهدان في فضاء الفكر السياسي العربي بطرقهما الخاصة لتجني أجبجية المرجعية السياسية الليبرالية والتعلم منها (٢) . إلا أنهما لم تيلغا شوا ما بلغته المقالة الأنطونية من وضوح في الرؤية وفي القصد ، ومن كفاءة عالية في الاستيعاب فقد بلورت المقالة المذكورة ويدون مبالغة لحظة استثنائية ضمن صيرورة تشكل الكتابة السياسية الجديدة . في الفكر العربي المعاصر ، لدرجة أنه انطلاقا منها تحدث مؤرخو الفكر العربي المعاصر عن التيار العلماني كمقابل للتيار السلفي في الفكر الإصلاحى الحديث (٣) حيث أصبح مفهوم «علمانية» يشير إلى كل المثقفين الذين يتبنون جوانب من المنظومة السياسية الليبرالية . رغم أن جهد فرح لم يولد في الثقافة السياسية تيارا فكريا فعليا ، قدر ما أنتج أفقا في النظر السياسي ، ظل في حاجة إلى التطوير والبناء ، وهو اليوم في حاجة إلى التجاوز الخلاق والمبتكر ، التجاوز الذي يعي حدود أدوار ووظائف الفكر السياسي في التاريخ ، وفي التاريخ السياسي بالذات .

ما يؤكد ما نحن يصنعه ، للمواقف المباشرة التي اتخذت من هذه المقالة تقصد بذلك مواقف صاحب «المنار» والأبعاد التي اتخذتها وهي تحضن ردود الشيخ الإمام تبلورت ملامحها الأولى في التقابل الذي نفترض حصوله بين جمال الدين الأفغاني وشبلى الشميل ، وذلك أثناء دفاع الثاني عن نظرية النشوء والارتقاء ، ورد الأول على من أسماهم بالدهريين في رسالته الشهيرة في الرد على الدهريين ونستطيع تأكيد التقابل المذكور عندما نعرف من الرسالة المذكورة ، أن جبهة الدهريين في الفكر الغربي تتضمن فلاسفة الأنوار والاشتراكيين الطوباويين ودعاة نظرية التطور هؤلاء هم الذين يمثلون في نظر الأفغاني ، وفي نص الرسالة المذكورة ، صورة الغرب الغافز الغرب الذي يهين لاحتلال الأرض ونشر الفساد ، ويتجه لاختراق الأسمعة والضمائر بنشره للقيم المادية ، قيم الإباحية والإلحاد وخراب العمران .

وعندما تدافع «الجامعة» عن أعلام التنوير من فلاسفة القرن الثامن عشر ، ويتبنى شبلى الشميل المبادئ النظرية العامة لفلسفة النشوء والإرتقاء ، نكون أمام توجه في الفكر يوصم بالزعر الغريبى ومقابله تنشأ جبهة الدعوة إلى التشبث بالعقائد والأصول الذاتية ، لتصين الذات من غزو الغزاة القادم.

ضمن هذا الأفق التاريخي والنظري ، وتأسست لحظة إنشاء فرح لمقاتته في الدفاع عن الطمأنينة وهى في العمق لحظة تروم بلورة جوانب من المنظور السياسي الليبرالى . انطلاقا من مسألة مفصلية داخل هذا المنظور نقصد بذلك مسألة تعيين حدود ومجال السياسى فى علاقته بالمجال الدينى(٤).

علمانية فرح أنطون: ملاهسات السياسة والتاريخ

لاجدال فى أن نصوص فرح أنطون فى موضوع الطمأنينة ، ترتبط بملاهسات تاريخية سياسية مهمة وهى ملاهسات لاتخفيها نصوصه ، ولا نصوص أولئك الذين يناظرونه ، يتعلق الأمر بموضوع الدعوة إلى الجامعة الإسلامية ، بموضوع الأقليات النصرانية فى المشرق العربى . ولأن الأمر كذلك فإن الحدود التى اتخذتها المسألة معقولة وبفهومة ، سواء ضمن سياق جهود تطوير الكتابة السياسية العربية المعاصرة . أو ضمن إطار التفكير فى كليات الموازنة بين مقتضيات التبشير بالجامعة الإسلامية وسط مجتمعات من بين سماتها التنوع العرقي.

وقد تمكن فرح أنطون من خلال تبنيه للمنظور الفلسفى الوضعى ، أثناء نفاذه على ضرورة استقلال السياسى عن الدين(٥) ، أن يتجاوز الشحنة الدينية المباشرة بحديثه عن وحدة الجذر الميتافيزيقى للأديان ، متجها نحو بناء تصور سياسى الأولوية لكل ما هو دنيوى . وذلك بالاعتماد على قوانين التاريخ كما بلورتها الفلسفة الوضعية فى القرن التاسع عشر ، مع كفاءة فى حسن التقاطر مع محاوره ، بلغ ذروته فى نفاذه عن ضرورة احترام الأديان ، واحترام الطقوس الدينية بعد استخدامها فى المعارك السياسية والتاريخية . وذلك بحكم أن روحها المتعالية والمتسامية ، تقتضى أن ترتفع بها عن متطلبات المعارك الأرضية معارك السياسة والتاريخ.

كانت جهود كل من الطهطاوى وغير الدين التونسي وقد واكبت فى المستوى السياسى الواقعى جهود نولة محمد على وبعض باباى تونس الذين اشتغل معهم خير الدين التونسي قد ارتبطت بلزوم استيعاب التنظيمات داخل المجتمعات الإسلامية ، باعتبارها وسيلة من وسائل امتلاك المدن وتنظيماته (مؤسسات الحديثة) . إلا أنها لم تفكر فى العقائد والفلسفات السياسية المؤطرة لصيرورة تشكل وتطور هذه المؤسسات ، أما مقالة فرح أنطون فقد اتجهت نحو الفلسفات والمفاهيم الناظمة لها ، وأعتت بالمفاهيم الكبرى المؤسسة للعقيدة الليبرالية . نقصد بذلك الدفاع عن الحرية والمساواة وفصل الدين عن الدولة والنفاذ عن التسامح والمواطنة وغير ذلك من المفاهيم التى عمل فرح على بناء خطابها السياسى بالاستعانة بها . مؤسسا كما قلنا مقالة جديدة بجمعية جديدة ، داخل دائرة الفكر السياسى الناشئ فى ثقافة النهضة العربية.

حتم سياق إنتاج مقالة فرح ، التماثل فى المناظرة المشار إليها آنفا . انتقال وجهة الجدل من موضوع تاريخ اضطهاد المسلمين والنصارى للعلم والفلسفة ، وذلك بمناسبة الحديث عن ابن رشد وفلسفته ، إلى موضوع النهضة وتجاوز التأخر ، وذلك بحكم أن الإشكالية المركزية الموجهة لروح الفكر إذ ذاك كانت تستدعى ذلك ، إلا أن اتساع مجال التفكير فى الإصلاح السياسى والنهضة الشاملة أضاع جزءا من الشحنة السياسية القوية التى فجرتها مقارنة فرح أنطون للموضوع ، وربما لهذا السبب ولأسباب أخرى كثيرة ، لم تنتج مقالات ما يطور الرؤية أو يقدم

التفكير فيها ، وفى القضايا المرتبطة بها ، فقد ظلت المناظرة مجرد هامش مفتوح على إشكال كبير ، لم تتمكن من تعميق النظر فيه ، ولا بناء وتركيب أسئلة الأساس ، وهو الأمر الذى ترك سؤال الطمانينة قائما ومعلقا ، بل مسكوتا عنه فى ثقافتنا السياسية المعاصرة.

وعندما نتحدث اليوم عن راهنية نصوب فرح فى الدفاع عن الطمانينة فإننا نريد تسجيل مفارقة من مفارقات النظر السياسى فى الفكر العربى المعاصر ، ذلك أن ظاهرة «الصحة الإسلامية» ، تتخلى فى مواقف وآراء كثير من تياراتها عن المواقف التوفيقية التى بنتها سلفية محمد عبده ، أثناء سجالها مع دماوى فرح أنطون ، وهى الدعاوى التى لم تكن تتحرج فى إصدار أحكام وتسيطر مواقف ، قد لا يمتلك البعض اليوم القدرة على إعلانها والنطق بها من هنا بالذات ، تلتى راهنية مقالة فرح ، فعندما يكتب الأستاذ فؤاد زكريا مقالة فى العقد الأخير من القرن العشرين فى الدفاع عن الطمانينة معتبرا أنها ضرورة حضارية^(٦) ، وعندما يعتبر حسن حنفي أن «الإسلام دين علمانى فى جوهره»^(٧) يرتفع صوت فرح متحدئا عن مبررات الفصل بين السلطة الدينية والسلطة السياسية^(٨) ، فتثير نصوبه بوضوحها ووضوح قصدها ، أسئلة كبرى تتعلق بعوائق النظر السياسى ، فى الفكر وفى الممارسة السياسية ، فى العالم العربى.

يعترض معترض على ما نحن بصدد توضيحه وإبرازه ، فيشير إلى أن معارك الفكر السياسى العربى مفتوحة على أكثر من جبهة ، وذلك بحكم خصوصيات تاريخنا المعاصر ، ولعله يقول إن المعارك الفكرية الكبرى قد لا تمل فى المدى الزمنى المتوسط ، بل يلزمها مدى زمنى أطول ، لتتمكن من بلورة ما يسمح بتجاوز قيود الفكر القديم . إلا أن هذه المبررات لا تكفى للقبول مراوحة الضلّى فى الفكر السياسى العربى بحيث تظل كثير من الأسئلة المهمة قائمة بحيث يشهد حاضرتنا أشكالا من الردة توى بتراجعات لا يستطيع المرء أن يقبها بصوبها ، ومعنى هذا أننا مطالبون بمزيد من البحث فى إضفافنا السياسى المتواصل ، ومزيد من البحث فيما لم نتمكن من صياغته من الأسئلة والأجوبة فى المجال السياسى العربى.

من المناظرة إلى المحاكاة : جهود منقطعة فى الدفاع عن الطمانينة

لماذا إذن لم يتمكن الفكر السياسى العربى من تركيب وبناء ما يطور المقالة العلمانية الأنطونية ؟ بل لماذا ما زال مفهوم العلمانية يحمل دلالة قسدية ، دلالة «الشبهة» فى الفكر العربى المعاصر ؟ نجد أجوبة أولية على هذه الأسئلة فى سياق تاريخ مفهوم العلمانية ، كما تم تبلوره فى الفكر العربى المعاصر . فقد ألبت مواقف رشيد رضا من «الجامعة» وصاحبها جانبا من النخبة الدينية ، فى مطلع القرن المنصرم وتم إنشاء وتوظيف قراة معينة للتراث السياسى الإسلامى لمواجهة دعوة فرح أنطون . ولم يتوقف الأمر عند هذا فوجدنا لاحقا أن نص الشيخ على عبد الرزاق «الإسلام وأصول الحكم» قد لقى مصيرا مماثلا ، بل إن الأمر بلغ درجة تقديمه للمحاكمة إضافة إلى النصوص المضادة التى كتبت فى الرد عليه ، وهى نصوص تجلّى فيها كثير من العنف الرمضى ، الذى ينتظر كل من يحاول صياغة الأسئلة المسكوت عنها فى الفكر العربى المعاصر ، وخاصة منها أسئلة المقدس فى علاقاته بالتاريخ . لقد حاول على عبد الرزاق (١٨٨٨-١٩٦٦) فى «الإسلام وأصول الحكم» ضمن شروط تاريخية جديدة ، الرد بطريقة غير مباشرة على أطروحات محمد عبده فى جداله مع فرح أنطون ، كما واجه الداعين إلى إحياء مؤسسة الخلافة ، بعد أن أعلن مصطفى كمال أتاتورك (١٨٨١-١٩٣٨) التحلى عنها^(٩).

ولم يكن على عبد الرزاق في نص «الإسلام وأصول الحكم» يرفض الخلافة في ذاتها بل إنه اتجه للإقرار الصريح ، وهذا هو الأساس في نمته بضرورة الاحتكام في مجال السياسة إلى «أحكام العقل وتجارب الأمم وقواعد السياسة» (١٠) وهنا بالذات تلتقي جهوده في الفهم والتعلل مع نتائج مقالات فرح، حيث يعتمدان معاً في نصوصهما رؤية جديدة في النظر إلى الشأن السياسي ، رغم أنهما لم ينتجا ما يؤسس هذه الرؤية تأسيساً نظرياً متماسكاً ، باستثناء معطيات المناظرة المذكورة ، التي تضمنت اجتهادات فرح، وهي معطيات تشير وتبشر أكثر مما تبني وتؤسس بومعطيات نص التفكير في أصول الحكم في الإسلام ، وهو نص لا يمكن بقراءته المختزلة للتاريخ السياسي في الإسلام من اختراق حجب تاريخ مقعد ، تاريخ لم تفرز ملامحه الوقائعية والنصية ، بالصورة التي يتكمن من تشخيص ونقد مختلف مظاهره السياسية والعقائدية ، دون أن تعني هذه الأحكام أكثر من محاولة في المعالجة المباشرة الراصدة للأثار النصية الشاهدة.

عكست النصوص التي قدمناها بصورة مختزلة طموحا علمانيا بارزاً ، وهو طموح يعبر عن مواجهة أصحابه لتجارب تاريخية ونماذج نظرية محددة وضمن سياقات لا ينبغي إغفالها.

ولا شك في أن كتابة فرح أنطون وعلى عبد الرزاق تقدم لنا نماذج لكتابة سياسية في زمن اتسعت أبعادها وحدودها ، فلا يمكن الفصل بين كتابة فرح والمنظومة المرجعية الليبرالية في بعدها الثوري ، ولا كتابة فرح ومناخ الهيمنة الإمبريالية ، كما لا يمكن فصلها عن صراع الأقليات العربية المسيحية في الشام في نهاية القرن التاسع عشر .

إلا أن هذا المعطى -مسألة صراع الأقليات- لا يمكن أن يكون في نظرنا مؤشراً كافياً لفهم آلية فكرية تتجه للدفاع عن فصل السلطة السياسية عن السلطة الدينية في المشرق العربي.

إن المسألة الأساسية التي تهمنا في سياق هذا التحليل ، هي إبراز محدودية النموذج النظري المرجعي المستخدم في معالجة فرح لمسألة الفصل بين السلطتين السياسية والدينية وعلى عبد الرزاق في دفاعه عن دنيوية الخلافة والملك في الإسلام.

ولا نقصد بالمحدودية هنا التقليل من قيمة هذه النصوص ، أو التقليل من أهمية الأفاق السياسية التي افتتحها في باب الكتابة السياسية العربية . إننا نفكر في المحدودية في بعدها التاريخي الموضوعي ، لنتمكن من رؤية نتائجها وأفاق هذه النتائج داخل دائرة الشروط التي مكنتها من البروز ، ثم ساعدت لاحقاً على تهميشها وتقليص صق تغلقها في الكتابة السياسية العربية في الزمن الذي تلاها . نحن نفكر في الحدود إذن لتبيننا اليوم على إعادة التفكير في أثارها ، في إطار الوعي الشامل بالاستجدات السياسية والتاريخية ، والتي ستشكل بدون شك حدود تأملاتنا الراهنة.

ورغم الجهود الفكرية الجزئية ، التي تواصلت متناثرة في فضاء الفكر السياسي العربي المعاصر ، فإن الثقافة العربية لم تنتج النظر السياسي المؤصل للاختيارات الليبرالية في الفكر وفي الممارسة ، فقد تشكلت الدول العربية في أغلب الأقطار العربية بمظهر الدولة الوطنية ، كما عرفها التاريخ الأوروبي الحديث . واقتضت ذلك رياح التثريب التي فرضتها مستقرات المرحلة الاستعمارية ، إنشاء المؤسسات المماثلة للمؤسسات القائمة في المجتمعات الغربية ، لكن منظومة القيم السياسية ، ظلت مقيدة بكثير من معطيات المرجعية التقليدية ، وهي معطيات لا علاقة لها بالمظاهر

المؤسسية الجديدة ، فنتج عن ذلك ازدواجية في الواقع وفي الفكر (١١) ، طغى فيها الجانب التقليدي المحافظ ، على كل الارهاصات الفكرية المفتوحة على المرجعية القريبة ، فضايف هذا من غربة هذه الارهاصات الجديدة ، وهو الأمر الذى قلص من جنتها وفاعليتها المرتقبة ، فى إمكانية إنتاج ثقافة سياسية مخصبة ، وقادرة على تطوير مجال الفكر السياسى العربى.

لم تثمر مرافعة فرح أنطون إذن بما يطور النظر إلى مجال السياسى فى الفكر العربى المعاصر ، ولم تتمكن المراجعة التاريخية المختزنة لأصول الحكم فى الإسلام لعلى عبد الرزاق ، من مواجهة ثقل الموروث السياسى ، كما تتبلور فى هذه التجربة .ومعنى هذا أن معركة العلمانية ما تزال مفتوحة فى الفضاء السياسى العربى ، مثل ما هى مفتوحة بأشكال أخرى فى مناطق أخرى فى العالم ، بما فيها الغرب الأوروبى والولايات المتحدة الأمريكية ، وذلك دون أن نتحدث عن الجغرافيات الأخرى وخاصة منها بعض الفضاءات الآسيوية ، التى تثير فيها إشكالات المقدس فى علاقاته بالتاريخ وبالمجتمع قضايا تستحق البحث والعناية.

٢- إعادة بناء مفهوم العلمانية فى الفكر السياسى العربى

نستطيع القول دون مجازفة إن التوجه العام للاختيارات السياسية والفلسفية المتضمنة فى الأثرين المذكورين (نصوص المناظرة وكتاب الإسلام وأصول الحكم) ، كان محاصرا بجملة من العوائق النظرية ، إضافة إلى العوائق التاريخية المثبتة فى الشروط المجتمعية التى واكبت ظهورهما ، وواكبت أيضا لثرد عليهما ، ثم السكوت عنه ، بحكم أن هذا التوجه (توجه الفكر فى الصين) يخترق سقف المرجعية الذاتية (نقل تجارب الآخرين والنسج على منوالها) . ولأن مجرى التاريخ العربى قد ولد فى الواقع معطيات سياسية مركبة ومتناقضة فقد عملت الدولة الوطنية الناشئة ، فى مختلف الأقطار العربية ، على إقامة هنية عجيبه بينها وبين النظر السياسى التراثى بحيث عملت على المزاجية بين إقامة المؤسسات العصرية فى مستوى التنظيم السياسى والإدارى والاقتصادى (التنظيمات بلغة القرن ١٩) وهو ما يندرج ضمن دائرة التدبير العقلانى للمصالح العمومية . والاحتماء فى الوقت نفسه باللفة السياسية التقليدية ، ضمانا لاستمرار هيمنتها ، وبما عاين استمرارية تاريخية تعلن حراستها للتقليد ، ودفاعا فى الآن عينه عن متطلبات العصر.

ولأن الأفكار فى التاريخ تتمتع باستقلالها التسمي ، عن مجريات الوقائع والأحداث فى سريانها العادى ، فقد تمكن الفكر السياسى العربى من بلورة مشاريع فى النظر تتجاوز المرجعية السياسية التراثية ، وتتجاوز أيضا البنية المحافظة لدولة الحداث والتقليد . وفى هذا السياق نعث على جهود فكرية تروم إبراز أهمية وضرورة المثاقفة اللازمة لتحديث الفكر والمجتمع العربى ، فقد دافع عبد الله العروى وهشام جعيط ومحمد أركون وناصف نصار ، بكل بطريقته الخاصة ، على ضرورة إعادة بناء النظر السياسى فى الفكر العربى المعاصر ، وشكلت جهودهم المركبة والمتكاملة ، بالمعبرة فى الآن نفسه عن روح عصرنا ومحاولات فى إضفاء واهنية على مرافعة فرح أنطون ، فى الدفاع عن العلمانية (١٢).

لا يتعلق الأمر باستعادتهم لمنطوق أو لحتوى النص الأنطونى ، فى المناظرة الساعية لإبراز أهمية العلمانية فى تجاوز عوائق التأخر السياسى العربى القائم ، ذلك أننا نعتقد أن كيفيات معالجتهم للإشكاليات السياسية فى الكتابة العربية المعاصرة تختلف كثيراً عن زاوية المقاربة الأنطونية . كما أن المسافة الزمانية الفاصلة بين نصوصهم

ونصوص فرح أنطون وقد تجاوزت الآن ثلاثة أرباع القرن ، قد شهدت من المتغيرات والمعطيات ، ما مكن هؤلاء من بلورة مشاريع في النظر السياسي ، متجاوزة للعبادة التي أطلقها فرح أنطون قبل قرن من الزمان.

فقد كانت إشكالية عبد الله العروى تروم التفكير في الاخفاق السياسي العربي من زاوية أكثر شمولاً ولهذا جاء دفاعه عن الحدثة والفكر التاريخي عبارة عن محاولة للبرهنة على أهمية الاستناد إلى التاريخ في فهم التاريخ ومن هنا عنايته الفائقة بالتاريخ المقارن حيث لا يمكن استيعاب الظواهر التاريخية ، المجتمعية ، الثقافية ، موضوع الدرس دون مقارنتها بما يماثلها هنا وهناك - إضافة إلى تسليمه بأهمية الإنجاز الثقافي الغربي حيث لم يكن يتحرج في الدفاع المستعتم والمتواصل على لزوم التعلم من دروس الحضارة الغربية ، بحكم أنها تمتلك اليوم زمام المبادرة التاريخية الجارية وعلى أكثر من صعيد (١٣) وفي هذه النقطة بالذات يتحدث العروى لغة فرح ، وهو يمنح لغة هذا الأخير الراهنية التي نتحدث عنها ، ويتجاوزها في الآن نفسه بحيث أسس ويؤسس في فضاء الفكر العربي المعاصر رؤية نقدية تسند دعوة فرح أنطون ، بالاعتماد على معطيات جديدة ونحن نعثر في قراءته الأخيرة لتوفيقية محمد عبده في كتابه «مفهوم العقل» ما يتعم أيضاً جوانب من المناظرة التي لا تكون فقط بين الأحياء وهم يواجهون نصوص بعضهم ، والتي لا تتوقف أيضاً بعد موتهم أو موت بعضهم ، بل إنها تتواصل بين نصوص الأصوات والأحياء بحيث يشكل نقد العروى لتوفيقية محمد عبده (١٤) وجهاً آخر من أوجه الجدل المتواصل في الفكر العربي المعاصر . بين الاختيار الريبكالي المتشيع بمقدمات الحدثة الغربية والتيار السلفي الذي يتخذ صوراً مختلفة ، لكنها لا تتجاوز مجتمعه مهما تنوعت فصائلها وأرائها سقف الدفاع عن الاستمرارية التاريخية ، المحافظة لقاء ذاتي متخيل . وذلك رغم كل مظاهر التحول العنيفة التي فجرت البنيات والمؤسسات والذهنيات داخل المجتمع العربي . يومئذ ما يزيد على قرن من الزمان.

يمكن أن نتوقف أيضاً قصد المزيد من التمثيل ، أمام جراحة هشام جعيط في دعوته الصريحة والمباشرة إلى الطمنة ، وهي الدعوة المشحونة بتناقضات فكرية ، تنجّه لإنجاز مشروع في التأسيس النظري والتاريخي للمجال السياسي في الفكر العربي ، بل للمجال الحضاري العربي الإسلامي برمته . إن عمق نظريته لعلاقة الإسلام بالغرب ، علاقات الذات في صيرورتها التاريخية بأصول المشروع الحضاري كما تبلور في الفكر الأوروبي الحديث والمعاصر ، تعبر عن هدفه البعيد ، الرامي إلى إنجاز عملية مثاقفة نقدية ، يكون بإمكانها توسيع مجال الوعي التاريخي العربي ، وذلك عن طريق استيعاب مكاسب الحضارة المعاصرة في مختلف تجلياتها وأبعادها ، ودون أي تنكّر لمقومات الذات ، أو تفریط فيها (١٥).

كما يمكن أن نشير إلى اجتهادات ناصف نصار الفلسفية الرامية إلى بناء خطاب فلسفي سياسي جديد ، مستوعب لأسئلة التراث السياسي الإسلامي وإشكالات الحدثة السياسية ويرجع نقدياً (١٦) . إلا أن الجهد الأبرز في هذا المجال هو المحاولة الفلسفية الجذرية ، التي ما فتئت تتطور وتفتق في مشروع نقد العقل الإسلامي عبر كتابات محمد أركون (١٧).

محمد أركون : نحو توسيع دلالات مفهوم العلمانية

إننا نعتبر أن تعبير محمد أركون عن الانقطاع الحاصل في الفكر السياسي العربي أثناء حديثه عن غياب أي متابعة لجهود عبد الرزاق ، في تشخيص وتشريع علاقة الإسلام بأصول الحكم ، يدل على وعيه الحاد بضرورة

التفكير مجدداً في الطمانية والمشروع السياسي الليبرالي في الفكر العربي المعاصر ، وذلك بالعودة إلى قراءة تاريخ الفكر السياسي الإسلامي قراءة نقدية (١٨).

وضمن هذا الاتفاق يمنح أركون لجهود كل من فرح أنطون وعلى عبد الرازق إمكانية لتطوير ما دشنا القول فيه ، وقد تضمنت اجتهاداته في هذا الباب مساهمة ، عملت على إعادة تركيب مفهوم الطمانية حسب متطلبات الظرفية الراهنة ، سواء في مستوى الفكر العربي ، أو في مستوى المشروع السياسي الحداثي الغربي.

لم يتبن محمد أركون المنزع التفريبي الوضعي ، الذي أطر رؤية فرح أنطون ، ولم يتبن تاريخانية عبد الله العروى التي دافعت عن حتمية الميثاقية بين الذات والآخرين حتى عندما تقرن بالتبعية في المجال الفكري ، رغم أنها تعد جزءاً من مسلماته الضمنية كما أنه لم يكتف ببناء التصورات السياسية النقدية كما فعل ناصف نصار ، في مصنفه الأخير «منطق السلطة» (١٩) . ولو أنه لا يمكن أن يرفض في نظرنا نتائجها ، بل إنه اختار طريق النقد الفلسفي الجذري ، متوقفاً بصورة رئيسية عند مفهوم الطمانية بالذات ، محاولاً تشريح المرجعية الأنوارية للمفهوم ، ومحاولاً إبراز محدوديتها التاريخية بحيث لم يتمكن الغرب الحداثي في نظره ، رغم كل ثوراته في السياسة والمعرفة والتاريخ ، من استبعاد حضور المقدس في التاريخ ، ملوئاً بالوأن مختلفة ، ومعنى هذا بناء على تحليلات محمد أركون أنه يمكن إعادة تأسيس مفهوم الطمانية في ضوء المتغيرات المذكورة ، مع لزوم الاستفادة من مكاسب البحث الانتزعي بولوجي في موضوع المقدس . وسوسيولوجيا الدين . ودروس الفلسفة السياسية الحديثة . وغير ذلك من الظواهر المتواصلة في التاريخ الكوني ، لنتمكن من بناء مشروع في النظر السياسي العلماني المطابق لمتغيرات ومعطيات ، تتجاوز المعطيات التي ساهمت في صياغة المفهوم في صورته الأنوارية ، في القرن الثامن عشر (٢٠) وهي الصورة التي اعتمدتها مقالة فرح أنطون أثناء رسمها للملامح النظرية الأولى للمفهوم في الكتابة السياسية العربية المعاصرة.

وقد دعا في سياق حفره الفلسفي في مفهوم الطمانية ، إلى بناء ما أطلق عليه اللافكر فيه في موضوع ومفهوم الطمانية . أي القضايا التي سكت عنها التصور الأنواري في موضوع الطمانية ويصوره لا وأعية ، وهو الأمر الذي تترتب عنه بالضرورة إمكانية إنجاز بعض التعديلات على المفهوم ، لمصلحة إعادة بنائه ، بالصورة التي تجعله مطابقاً لمتطلبات التقدير الجارية ، سواء في مستوى الفلسفة السياسية ، أو في مستوى المعطيات السياسية الفعلية والواقعية الحادثة في التاريخ.

يواجه محمد أركون موضوع الدين والسياسة في المجال السياسي العربي ، في حاضرنا وفي مصورنا الواسطي بأبواب منهجية جديدة ، تمكّنه من إعادة ترتيب معطيات المجال المدروس بصورة جديدة.

لا ينحل إشكال الطمانية في المجال السياسي العربي في نظره ، لا في تبني المفهوم على علته ، ولا في رفضه له بحكم أنه يتعلق بتاريخ مفاهيم ، ومعطيات تاريخية تخص الآخرين ، بل إنه يحاول التفكير فيه انطلاقاً من رصد معطيات في الواقع في صيرورته ، وانطلاقاً من المرجعيات الفكرية المحددة والمعنوية لمحتواه . وفي هذا الإطار نتبين

فى بحثه جهداً فى إعادة التأسيس والبناء نفترض أنه يساهم فى ابتكار أبعاد جديدة تنطق بالموضوع ، وهو الأمر الذى يكشف عمق معالجة الباحث للإشكاليات الجديدة المرتبطة بالمفهوم ، سواء فى فكرنا السياسى ، أو فى الفكر السياسى الغربى .

بأى معنى تشكل هذه المساهمات فى النظر إلى العلمانية عملاً يتجه لتحسين أطروحة فرح أنطون ، ومعناها راهنية متجددة ؟

إننا لانعتقد أن الدفاع عن قوة وراهنية مراقبة فرح أنطون عن العلمانية تكون فى استعانتها كما هى ، أو باستعمال حججها ومنطقها فى البرهنة والاثبات ، فسياق إنتاج نصومه لم يعد وأردأ فى الصيغة التى تشكل بها فى نصوص كل من " الجامعة " و " المنار " ومعارك " الجامعة الاسلامية " ، والجامع النبوى والقومى ، كما تشكل فى نهاية القرن الماضى ، ومن هنا فإن راهيتها المطلوبة كما نتصورها ونفترضها ، تتحدد فى مواصلة التفكير فى المفهوم على ضوء المستجدات التاريخية ، وانطلاقاً من مكاسب الفلسفة السياسية الحديثة والمعاصرة ونتائج مباحث العلوم الإنسانية فى الدين وفى المقدس . فى التاريخ وفى المجتمع . وكذا على ضوء واقع الصراع السائد فى المجتمعات العربية الاسلامية اليوم ، الصراع الأيديولوجى والصراع السياسى وتطهراتهما الدينية ، بمختلف الصور والأنماط التى ماقتت تتخذها .

بهذا المعنى يحضر فرح أنطون فى نصوص محمد أركون وهشام جعيط وناصف نصار وعبد الله العروى ، كما يحضر فى أعمال باحثين آخرين ، رغم أن أعمال بعض من ذكرنا أسماهم تتضمن انتقادات صريحة لنصوص فرح . فالدبرة هنا بالأفق النظرى الجامع . والأفق المستوعب والثافى بطريقة جديدة لसार سياسى فى النظر ، ينبغى العناية به ، وتطوير أشكال مقارنته ، من أجل إنتاج مطلب فصل السلطة السياسية عن سلطة المقدس ، ليتمكن البشر من تدبير علاقاتهم السياسية بوسائل التدبير البشرى النبوية والتاريخية ، وهو أمر يمكن أن يحصل هنا وهناك ، فى الماضى وفى الحاضر ، بغض النظر عن نوعية العقائد الدينية .

إن الحضور المقصود هنا - حضور مقالة فرح فى إنتاج المتأخرين - لايتحدد بصورة نصية ، كما لايتحدد بطريقة إيجابية ، إنه الحضور الثافى ، حيث يتم استيعاب المنجزات والمكاسب النظرية للحظة فرح أنطون - لحظة انبثاق المفهوم - وتركيب مايتجاوزها فى الوقت نفسه .

بهذا المعنى تمنح المساهمات النقدية الجديدة ، التى ترمو إعادة بناء مفهوم العلمانية فى الفكر السياسى العربى راهنية لنصوص فرح أنطون ، وهى تنجز فعلاً عناصر مساعدة على إعادة بناء مستوى المفهوم فى صيغته الكونية ، وخارج دائرة الثنائيات التقليدية التى تميز بين الشرق والغرب ، بين النصرانية والإسلام ، وبين المقدس والنبوى .

الهوامش

- ١- فرح أنطون ، ابن رشد وفلسفته مع نصوص المناظرة بين محمد عبده وفرح أنطون رقم (٢) المؤلفات الفلسفية قدم لها د . أوديس الفكرية ، دار الطليعة ، بيروت ١٩٨١ .
- ٢- راجع قراءتنا لأعمال الطهطارى وخير الدين الترنسى ضمن كتابنا ، التأويل والمغارقة ، نحو تأصيل فلسفى للنظر السياسى العربى ، المركز الثقافى العربى بيروت ١٩٨٧ صفحات ٧ - ٥٠ .

٣- راجع على سبيل المثال كتاب هشام شرابي ، المثقفون العرب والغرب ، دار النهار بيروت ط ١١ ٧٨ ص ٩٥ - ١١٠.

٤- راجع دراستنا ، مفهوم العلمانية في الخطاب السياسي العربي ، الحدود الآفاق ، ضمن كتابنا ، التأويل والمفارقة ، ص ٧٧ - ١٠٩.

٥- حصر فرح أنطون مبررات الفصل بين السلطين الدينية والدنيوية في القضايا الآتية :

- إطلاق الفكر الإنساني من كل قيد خدمة لمستقبل الإنسانية.

- الرغبة في المساواة بين أبناء الأمة ، مساواة مطلقة بقطع النظر عن مذاهبهم ومعتقداتهم .

- ليس من شئون السلطة الدينية التدخل في الأمور الدنيوية لأن الأديان شرعت لتدبير الآخرة لا لتدبير الدنيا.

- ضعف الأمة واستمرار الضعف فيها ، مادامت جامعة بين السلطين المدنية والدينية.

- استحالة الوحدة الدينية ، راجع ابن رشد وفلسفته ص ١٤٤ - ١٥٠.

٦- د. فؤاد زكريا العلمانية ضرورة حضارية ، كتاب قضايا فكرية ، الكتاب الثامن أكتوبر ١٩٨٩. سلسلة كتب يشرف عليها الأستاذ محمود أمين العالم ص ٢٧٢ - ٢٩٤.

٧- راجع د. حسن حنفي ود محمد عابد الجابري ، حوار المشرق والمغرب ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ١٩٩٠ ص ٣٩.

٨- راجع ابن رشد وفلسفته ص ١٤٤ (مرجع سبق ذكره)

٩- راجع قراءتنا لنص الاسلام وأصول الحكم في كتاب ، التأويل والمفارقة ص ٨٧ - ٨٩

١٠- يقول علي عبد الرازق ، ص ٨٩ « فالخلافة ليست في شيء من الخطط الدينية كلا ولا القضاء ، ولاغيرهما من وظائف الحكم ومراكز الدولة ، وإنما تلك كلها خطط سياسية لا شأن للدين بها ، فهو لم يعرفها ، ولم ينكرها ولانتهى عنها ، وإنما تركها لنا لنترجع فيها إلى أحكام العقل ونجارب الأمم وقواعد السياسة ، كما أن تدبير الجيوش الاسلامية وعمارة المدن والثغور ونظام الدواوين لا شأن للدين بها ، وإنما يرجع فيها إلى العقل والتجريب ، أو إلى قواعد الحروب أو هندسة المباني وآراء العارفين » الإسلام وأصول الحكم ص ١٨٢.

١١- راجع تأملات هامة لقهمي جدعان في كتابه الطريقة إلى المستقبل المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ١٩٩٦ ص (٢٠٩ - ٣٤٢)

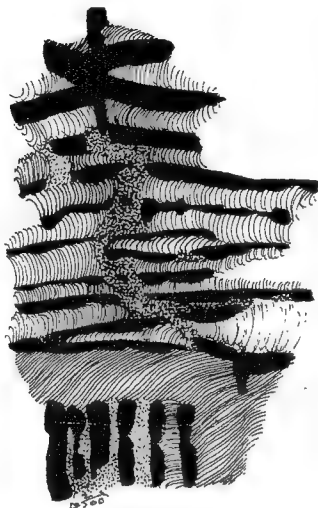
١٢- راجع مقالتنا ، من سؤال العلمانية إلى أسئلة الحداثة السياسية ضمن كتابنا العرب والحداثة السياسية ص ٢٨ دار الطليعة بيروت ٩٧.

١٣- راجع بحث ، درس العروى حول المشروع الأيديولوجي التاريخاني ، ضمن كتابنا درس العروى في الدفاع عن الفكر التاريخاني دار الفارابي بيروت ٢٠٠٠.

١٤- خصص العروى في كتاب الأخير مفهوم العقل ، مقالة في المفارقة دراسة مهمة عن محمد عبيد ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ١٩٩٦ صفحات ٢٣ - ١٦٦.

١٥- راجع كتابي هشام جعيط.

- La Personnalite et devenir arabo - Islamiques, ED : Seuil 1974.



- L'EUROPE et l'Islam. Collection Esprit/ Seuil 1978.

- ١٦- راجع كتابه الأخير منطق السلطة، مدخل إلى فلسفة الأمر دار أمواج ١٩٩٥.
 ١٧- حول المشروع النقدي لمحمد إركون يمكن الرجوع إلى مقالتنا محمد أركون والنقد الجهنري للتراث في " العرب والحدائث السياسية ص ٩١ - ٩٦ (مرجع سبق ذكره).
 ١٨- راجع كتابه الهام:

Pour une critique de la raison islamique ED: Maisonneuve et la-
 rose Paris 1984, page 159.

- ١٩- راجع منطق السلطة الفصل السابع صفحات ١٤٣-١٨٤.
 ٢٠- راجع positivisme et tradition dans une perspective islamique
 le kemalisme

٢١- المرجع السابق ص ٩٣ - ٩٤



العلم والدين والتصور التلغيفي

د. فيصل دراج

مفارقة مؤسسية تفصل العالم الاسلامي اليوم ، والعالم العربي جزء منه ، عن بقية البشرية . فكما تقدمت البشرية في البحث العلمي وإنجازاته التقنية تقدم الدين في العالم الاسلامي ، محولا « الإسلام » زورا ، إلى علم جديد غريب . لايمس السؤال ، بدهاءة ، الإسلام ، فهو موروث حضاري جليل ، مثلما أنه لايمس الإيمان الذي كان ، ولايزال ، ضرورة إنسانية . ذلك أن السؤال يقوم كله في إنتاج إسلام مزعوم يعادى العلم وينهى عن العقلية العلمية . فإذا كان في العلم مايتق بقدرات الإنسان الخلاقة ومايعيد صياغة المجتمع والطبيعة ذاهبا إلى المستقبل ، فإن الأيديولوجيا الدينية الجماهيرية الموسعة تشل في الإنسان إبداعه وتزهّد بالمجتمع والطبيعة وتلتفت إلى ماض متوهم ، أو مخترع ، كما لو كانت قد أخذت على عاتقها أحد أمرين : إما إنفاء الحاضر في أسئلته المعقدة والاكتفاء بالماضي المفترض ، أو إلغاء الحاضر والماضي معاً وتاهيل الإنسان كي يذهب إلى الموت .

في تقديمه لكتاب بيرفز هودبوي : « الإسلام والعلم » يقول محمد عبد السلام الباكستاني الحائز على جائزة نوبل في الفيزياء والمعروف بإسلامه ، بأمرين : إن البلاد الإسلامية هي الأشد ضعفاً في المجال العلمي في العالم كله . وأن هذا الضعف له أخطار هائلة ، لأن مستقبل الشعوب اليوم مرتبط بتقدمها العلمي والتقني . فالعلم في ترجمته التقنية قوة منتجة اقتصادياً وأساس التقدم الاجتماعي كله ، وسلطة فاعلة في الأغراض العسكرية ، وأداة ترويض الطبيعة والسيطرة عليها ، ويعرف أصحاب الاختصاص سطوة « الحرب الجرثومية » التي تستطيع استئصال شعوب كاملة في سنوات قليلة . ومع أن الكثير من العرب ، متأسلمين أم مسلمين ، يتحدثون اليوم عن « ثورة المعلومات » فإن كلامهم بلاغة مؤسسية لا أكثر ، لأنهم يخلطون بين العلم والتجارة ، بعد أن فانت بلادهم جملة الثورات التي

أفضت إلى « الثورة المعلوماتية » مثل الثورة العلمية الكلاسيكية ، التي بدأت في القرن السادس عشر ، والثورة الصناعية والثورة العلمية - التقنية ..

يعطى تعبير : « أسلمة العلوم » صورة عن الأيديولوجيا الدينية المعادية للعلم ولتاريخ العلم في التاريخ الإسلامي في آن . فهذا التعبير الهجين يشق العلم من الدين ، علماً أنها حقلان مختلفان تماماً ، ويحول الدين إلى علم العلوم .. وهو في هذا يقع في خطئين كبيرين : يستبدل بالموضوعي المعياري ، حادفاً الواقع والقياس والتجريب ومكتفياً بـ « الإيمان » ، ويستبدل بالكوني الخاص ، ملغياً قوانين المعرفة العلمية ، التي لا تمتثل إلى جنس أو دين أو عرق أو لون . بل أنه يأخذ بمنطق طائفي متعصب ، يضع العلم الإسلامي في مواجهة العلم المسيحي ، علماً أن المختبرات لاجنسية لها ، بقدر ما يضع « العلم المؤمن » في مواجهة علوم غير مؤمنة أو ضعيفة الإيمان .

تشقق أيديولوجيا « أسلمة العلوم » العلمي من الديني ، متجاهلة كلياً الواقع الثقافي الذي يحض على المعرفة ، ذلك أن العلم يرد إلى الثقافة لا إلى الأرواح المجردة . وهي في هذا تستبدل بالديني المخصص النوايا المؤمنة ، وبالعلماني المجرّد إيماناً لاتحديد فيه . ومع أن التعبير الهجين يحتفى بالعلوم وهو يحتفى بالإسلام ، فإنه يند العلم شاهراً سيف الإسلام المفترض على الديني والعلماني والمجتمعي والتاريخي ، أي أنه يحجب أهدافه السياسية والأيديولوجية وراء شعار جليل ، أو هكذا يبدو ، يمنع الحوار أولاً وينهى عن التناق وحوار الثقافات . ومن الغرابة بمكان أن هذا الشعار المتأسلم يتناسى كلياً العلوم التي أنتجها المسلمون الأوائل . التي كانت علوماً كونية ، وإلا لما اعترف ولا انتفع بها أحد ، والتي كانت أيضاً أثراً لانفتاح العلماء المسلمين على علوم اليونان وفارس والهند وغيرها من البلدان . ولعله من العبث الحديث عن علم رياضي إسلامي ، ينتجه المسلمون ولا ينتجه غيرهم ، وعن فيزياء خاصة بالمسلمين .. ومن العبث أكثر أن هذه العلوم لا وجود لها اليوم ، ذلك أن علوم الرياضيات والفيزياء والكيمياء وغيرها من اختصاص بشر لا يقولون بـ « أسلمة العلوم » ولا بـ « مسيحية العلوم » أيضاً .

لاتقصد « أسلمة العلوم » إلى إنتاج العلوم ، الذي يبدأ بسياسة علمية ولا ينتهي ببنية تحتية خاصة بالاكشاف العلمي ، إنما تقصد إلى تعيين الإسلام في ذاته علماً للعلوم ، قائلة بإسلام - مثال ، ينطوي على العلوم التي اكتشفت وعلى تلك التي لم تكتشف بعد . وإن يكون هذا الإسلام المخترع إلا مرجعاً إيمانية مغلقة ، تجعل تأويل الوجود قوماً على الوجود والإطلاقة الصارمة بدلاً عن البحث والاكتشاف . ذلك أن علم العلوم لا يقبل بالمعرفة النسبية ومبدأ الشك والقياس والاختبار ، مثلاً أنه لا يقبل بالمجزوء والمتحول ، أي أنه يقوض مبادئ التفكير العلمي ، ولهذا ، فإن أيديولوجيا « أسلمة العلوم » تحيل على أيديولوجيا تليفقية ، تعادي العلم باسم العلم ، وتقاتل ضد كل تصور علمي للعالم ، منتبهة إلى « فولكلور العلوم » ، الذي يميز العقليات الفقيرة القريبة من السحر والشعوذة أكثر من أي شيء آخر . بيد أن الأمر ، في وجه آخر له ، ليس كذلك تماماً . فلو صدر هذا العنوان في سياق تميز فيه « المجتمع الإسلامي » بتسارع وكثافة إنجازاته العلمية ، لبدأ الأمر مفهوماً ، لأنه يحيل آنذاك على « غبطة المنتصر » ، الذي يطلق أسماء على المواضيع جميعاً ، لكنه نما وصعد في زمن صعود « الصحوّة الإسلامية » ، التي أعرضت عن أسلمة الآداب والفنون وقالت بإلغائها ، ولم تستطع

الإعراض عن العلم فطالب بـ « أسلمته » . كئن الأسلمة المفترضة رغبة ذاتية يملئها مرجع ديني أعلى ، يود أن يفصل بين المسلمين وغيرهم ، بقدر ما يود أن يفصل العلم الإسلامي عن العلوم الشريرة . إن شعار « أسلمة العلوم » تلفيقي ، في التحديد الأخير ، فلا هو أثر لتصور ديني قويم ، ولا هو امتداد لتصور علمي ، إن لم يكن يتكئ على « فولكلور ديني » ، منتهياً إلى تصور فولكلوري للعلوم . والسؤال الذي يطرح الآن : ليس هذا الشعار استقالة لأيديولوجيات سلطوية ، كما فعل ضياء الحق في باكستان ذات مرة ؟ ليس فيه ما يلبى حاجات أيديولوجية سلطوية متعددة ؟ والسؤال لا غرابة فيه طالما أن الاستعمال الذرائعي للدين قابل للتطبيق على السلطات والمعارضات الدينية في آن ؟ فالأولى ، كما الثانية ، تأخذ بعموميات أيديولوجية غير قابلة للاختبار والتطبيق . كئن تقول السلطة بوحدة العلم والإيمان ، وأن تقول سلطات قائمة ، أو محتملة ، بأسلمة العلوم . تجب الבלافة المتأسلمة ماعداها مكثفة بلغة لاتقبل الاختبار ، تنصب أميراً للمؤمنين ضعيف الإيمان في بلد ، وتخلق « مؤسسات العلوم الإسلامية » في بلد يشكو معظم سكانه من الأمية .

منذ هزيمة حزيران ، أو بعدها بقليل ، تحول « الإسلام » إلى عنصر ثابت وأساسي من عناصر الأيديولوجيا السلطوية . لكن هذا الإسلام المفترض ، وقد اندرج في عناصر أيديولوجيا أخرى ، يتخفف من المعنى الحقيقي للدين ، منتهياً إلى أيديولوجيا دينية سلطوية ، تسوغ وتبرر وتوطد مواقع السلطة . لكائه تعين على السلطة المتأسلمة ، التي لاتريد أن تستعيد عدل عمر بن الخطاب ، أن تبرهن عن إسلامها عن طريق النفي ، وذلك في إجتاهين : أن توزع إسلاماً شكلياً ، أقرب إلى « التديروش » بسخاء لانظير له ، وأن تضع أجهزة الإعلام السمعية - البصرية في خدمة الإسلام السلطوي ، وأن تضع في المناهج المدرسية تصوراً دينياً ، يرى أن « الخطين المتوازيين خطان لا يلتقيان إلا بإذن الله » . وأن تقصر تعبير « العلماء » على رجال الدين لا على العاملين في العلوم الطبيعية كما تفعل الدول المتحضرة ..

أما الاتجاه الثاني فيتجلى في التطير من الديمقراطية والعقلانية ومن اعتبار كلمة العلمانية إثمًا ورنيلة ، وفي العمل المجتهد على إطفاء الثقافة كمقدمة أساسية لانطفاء السياسة . وماتعبر « أسلمة العلوم » ، الذي يقول بكل يلتهم الأجزاء ولايعترف بالاستقلال الذاتي للعلوم ، التي لاتوجد إلا في استقلالها ، إلا صورة لمجتمع كلاني ، لايعترف بالأفراد والحوار ولا بالنسبي والمجزؤ . عندها تصبح « أسلمة العلوم » ، التي تلفي العلوم وتوطد التأسلم ، مساوية لـ « أسلمة السلطة » التي تؤمن بديمومة السلطة أكثر مما تكثر بمعنى الإسلام .

يفضي الاستعمال الذرائعي للإسلام إلى تأسلم السلطة ، التي تجتهد بدورها في أسلمة المجتمع . ينتهي الطرفان معاً إلى « الفولكلور الديني » ، الذي يؤسلم العلوم ويجعل من الإسلام علماً للعلوم . ولعل هذا التأسلم ، الذي يتوزع على السلطة والمجتمع ، هو الذي يجعل البلدان الإسلامية الأكثر ضعفاً في مجال البحث العلمي ، كما أشار عالم الفيزياء الباكستاني . تسوغ السلطة بالدين ماتشاء ، موطدة مواقعها وناظرة إلى يعمومة مفتوحة ، ويسوغ المجتمع بالدين جهله وقدرته ، إن لم ير في « الإيمان الجاهل » وسيلة تميزه من الغرب العلمي « الملحد » و« المادي » . لهذا يصبح « القرآن الكريم » ، وهو كتاب إيمان وتهذيب وتأمل ، مرجعاً للفيزياء والكيمياء وعلم الفلك ، بل يصبح « خسوف شمس

« كما حصل قبل سنوات قليلة، مناسبة لتبيان صلاحية « العلوم الإيمانية » وهشاشة « العلوم الدنيوية » . فالفيزياء في النهاية ، كما يرى المتأسلمون علم دنيوي ، والدنيوي واهن القيمة قياساً بالدینی ، مما يجعله علوم الشافعي » أكثر أهمية من علوم الاقتصاد والإحصاء والزراعة والطب ..

ينتهي الإسلام الذي يقول بـ « أسلمة العلوم » إلى فولكلور ديني يحول العلم ، لزوماً إلى فولكلور علمي . إنها الهجنة الكاملة التي تعبر عن مجتمع متداع ، يحجب وجهه المهزوم بأقنعة كثيرة تتحدث عن الانتصار، إذ المجتمع منتصر بإسلامه ، يتوزع ، بأشكال لا متكافئة ، على السلطات والقوى الدينية . وإذا كانت القوى الأخيرة لا تذهب إلى العلم لأنه قائم في « صدورهما » ، فإن السلطات ، غالباً ، تصالح في جهازها المدرسي بين العلمي والإيماني ، فيقرأ التلميذ العلم يتصور لاهوتي ، ولا يرى في العلم إلا برهاناً عن صحة الخطاب الديني وأصالته . وقد تختزل السلطة العلم إلى « التجارة » ، كأن يصبح استيراد الأدوات العلمية آية على الاهتمام بالعلم ، علماً أن الأخير يحتاج إلى أيديولوجيا مجتمعية تحتفي بالعلوم ، وإلى بنية علمية تحتية ، تحقق الإنجاز العلمي وتحض عليه من وجهة نظر وطنية ، ليصبح علماً وطنياً ، يؤمن الحاجات الوطنية . غير أن العلم الوطني لا يبدأ من أسلمة العلوم ولا من وحدة « العلم والإيمان » ، بل من سلطة وطنية تشقق السياسة العلمية من جملة سياسات اجتماعية مستقلة ومتكاملة.

السؤال الآن هو : ما الذي يجعل السلطات السياسية ، أو معظمها ، يأخذ بالتأسلم ويحض عليه ؟ وما الذي يجعل قوى المعارضة الدينية تزاود على السلطات بالتأسلم أو برفع خطاب ديني أكثر تماسكاً ، بالمعنى الظاهري على الأقل ؟ يعثر السؤال الأول على جوابه في : غياب الشرعية ، إذ لو كانت السلطات السياسية شرعية ، أي تم انتخابها ديمقراطياً ، لما احتاجت إلى خطاب تلقيني ، تماثل به الشعب وتزاود به على « المعارضات الدينية » متمسكة في الوقت ذاته بأشياء من الحداثة الحقيقية أو الحداثة الزائفة . يعثر السؤال الثاني على جوابه في سلسلة من المقولات : تزوير الحقيقة ، ملء الفراغ الفكري ، تسليع الدين ، الدفاع عن الأصالة ، رفض التقرب ، التمسك بالهوية في عالم قلق مضطرب لا عدالة فيه ... تجتمع الإجابة في الحالين ، وتشير إلى الإخفاق التاريخي للسلطة السياسية في العالم العربي ، التي تهرب من هزيمة إلى أخرى ، حاجبة الهزيمة بأيديولوجيا دينية تلقينية لا تنتهي.

تبقى في النهاية ملاحظتان أساسيتان ، ترتبطان بموضوع العلم والإسلام والأصالة ، تقول الملاحظة الأولى : ليس من المطلوب أسلمة العلوم ، نون النظر إلى نوافعها ، فما هو مطلوب ، بالمعنى الجدي للكلمة ، هو أن يساهم المنتسبون إلى الإسلام في تقدم العلوم (على المستوى الإنساني) وأن يتحولوا إلى جزء حقيقي من الإنسانية المبدعة ، بدلاً من البقاء على هامش الإبداع العلمي ، وتبرير التهميش بدعوى دينية زائفة . وتقول الملاحظة الثانية : ليس المطلوب نسبة الحاضر إلى الماضي ، بلغة دينية أو غيرها ، بل أن يقوم العرب في الحاضر بالنور الذي كانوا يقومون به في الماضي ، حين كانوا ينجزون علوماً غير مسبوقه لاحتجاج إلى نعت أو صفة.

تحيل الأسئلة جميعاً على سؤال النولة الوطنية ، التي تستمد شرعيتها من مواطنين تمثلهم ديمقراطياً ، ومن انتفاع حقيقي على العصر الذي نعيش ، الذي يقول بالموطنة والدستور وحق الإنسان في العيش الكريم ، والذي خلف وراءه بعيداً « الفولكلور العلمي » الذي سبق العصور الحديثة .



لاهوت الفقراء .. تحرير الدين

متابعة: سليمان شفيق

تحرير النص الديني وتأويله بما يلائم الزمان ويتوافق مع المكان هو الطريق لتحرير الإنسان قبل الأديان والأوطان

فى البدء كانت الاسكندرية مهد العلم والقداسة! حيث المكتبة الأولى والبراعة الأولى ،مهد العلم والرسالات ، فى زمن كان فيه البطريرك هو مدير المكتبة حيث الزمن الذى كان فيه العلم هو الأقدس ، وبعد عشرين قرنا ، وأيضاً بالاسكندرية عاد الزمن من جديد لمدة ثلاثة أيام ، السبت والأحد والأثنين (٥/٣ مايو) حيث عقدت ندوة لاهوت التحرير... إشكاليات ورؤى» ،فى أحد مقرات «الخلوة» والرياضيات الروحية للأباء اليسوعيين بكنج مريوط، ثلاثة أيام ، حاول فيها عشرون من الفلاسفة والعلماء ورجال الدين والمفكرين ،البحث عن إجابات لأسئلة مثل: هل خلق الله الإنسان لى يعبده أم لى يحرر نفسه من ظلم أخيه الإنسان ، هل الله ضد المرأة أم لا ؟ وهل اللاهوت والفقه والناموس من أجل الأرض أم من أجل السماء ،وهل خلق الله الأديان الوصفية والطبيعية أم لا ؟ وهل اللادينيون من جماعة المؤمنين ؟ وأسئلة أخرى تنوء الأرض بحملها ، اتسعت لها الصدور ، وقاعة صغيرة ، فى الندوة التى نظمها مركز الجزويت الثقافى والمركز المصرى لدراسات وبحوث

البحر المتوسط للتنمية وجمعية النهضة العلمية والثقافية ، وانقسمت الندوة إلى خمسة محاور : إشكاليات المصادر البشيفية للاهوت التحرير ، ولاهوت التحرير من منظور إسلامي ، ولاهوت التحرير وإشكاليات سياسية ، وتجارب وخبرات ميدانية حول لاهوت التحرير ، ووصولاً لنمو لاهوت تحرير عربي مصري.

قدم للندوة الأخ فايز سعد اليسوعي مرحباً بالحضور وشارحاً أهداف الندوة على أنها تبحث إشكاليات لاهوت التحرير من خلال كتابات الأب وليم سيدهم اليسوعي وهي خمسة كتب أساسية ، نقل منها إلى العربية ثلاثة كتب : «لاهوت التحرير في أمريكا اللاتينية» للأب اليسوعي «جوانثيريز» ، «لاهوت التحرير في أفريقيا اللاهوت الاسود للأب «ديزموند توتوي» ، ولاهوت التحرير الاسيوي للأب اليسوعي «الويزيوس بيبيرس» ، كما كتب الأب وليم سيدهم كتاباً رابعاً «نحو لاهوت تحرير عربي مصري» ، وخامسها «الدين وحقوق الإنسان.. رؤية مسيحية» ، ويعد هذه المحاولات ، وذلك الاجتهاد -كما أضاف الأخ فايز سعد -نحاول في هذه الندوة البحث معاً عن الإشكاليات والرؤى للاهوت التحرير ، وهل يمكن تأسيس لاهوت تحرير عربي مصري؟.

إشكاليات فلسفية للاهوت التحرير

وعن إشكاليات المصادر الفلسفية في البهء. تحدث إلينا صاحب العرش اللاهوتي الأب وليم سيدهم عن كيف نشأ لاهوت التحرير في أمريكا اللاتينية لكي يحل العلاقة بين الظلم الذي تمثل في الديكتاتوريات العسكرية في نهاية الستينيات (١٩٦٨) على يد الطغمة الحاكمة والمؤيدة للاهوت سائد يبرز الظلم الطبقي والسياسي من قبل المؤسسة الكنسية فكان بالمقابل الحب التفضيلي للفقراء والفقر الاختياري للاباء الكهنة هو الرد على الظلم ومن هنا نشأ لاهوت التحرير ، لكي يؤكد أن الله خلق الإنسان لكي يحرره ويساعده على تحرير أخيه الإنسان، لا أن يظلم ويستغل أخيه الإنسان، ومن ثم اعترف لاهوت التحرير بالصراع الطبقي واتخذ من آليات المادية التاريخية بنية معرفية للتحرير ومن إعادة تفسير وتؤويل النص الديني من خلال رؤية تتسق مع الوعي الاجتماعي بنية أساسية للتحرير ، وهكذا ارتبطت الماركسية معرفياً ونضالياً بلاهوت التحرير في أمريكا اللاتينية، ثم عرج الأب وليم سيدهم على لاهوت التحرير الاسود، الذي نشأ في أفريقيا من خلال الأب توتوي ضد لاهوت الأقلية ، والذي أكد فيه الأب توتوي على أن المسيح لم يحمل البشارة للبيض فقط، بل جاء فقيراً مظلوماً من أجل الفقراء والمظلومين في مواجهة الظلم الوجودي العنصري الذي حمله المبشرون الأوائل الذين ربطوا بين رسالة المسيحية ورسالة الاستعمار لأكثر من خمسة قرون ، ثم انتقل الأب وليم سيدهم إلى لاهوت التحرير الذي أسسه الأب اليسوعي «بيبيرس» ، ذلك اللاهوت الذي حاول أن يعبر عن ضرورة التجسد الثقافي للمسيحية مع الثقافة الآسيوية بما في ذلك بياناتها الطبيعية والوصفية الهندوكية أو البوذية ، وسائر الأديان

الاسيوية ، لأن . محبة المسيح في كل الأديان ولكل البشر من أجل تحرير الإنسان ،ومن أجل الكفاح ضد الظلم ،ومن ثم فضضية لاهوت التحرير لا تكمن في تحرير الإنسان ، فحسب بل تنبع من تحرير النص الديني عبر الاجتهاد في تأويله لصالح الزمان وبما يتلاءم مع ثقافة المكان من أجل الإنسان . وعن فلسفة التحرير حدثنا الأب «كريستان فان نيسبان» اليسوعي عن تعاليم الكنيسة الكاثوليكية وبورها في تحرير النص الديني وربط التحرير بالواقع خاصة قرارات مجمع الفاتيكان الثاني (١٩٦٥-١٩٦٨) وحتى الفلسفة التعليمية للأب اليسوعي «بولدفيريري» وبور تعاليم الكنيسة الكاثوليكية المهم في تجديد اللاهوت لكي يجيب على أسئلة الواقع وكما يلي اللاهوت الاحتياجات الروحية للإنسان صار يلي الاحتياجات المادية والإنسانية له .

وحوله التأثير على الفكر اللاهوتي الغربي عبر الأسئلة المتجددة «تحدثت استاذة اللاهوت الدكتور مارجي عبد المسيح مؤكدة على أن لاهوت التحرير يتجسد على الأرض طالما هناك ظالم ومظلوم ، بمعنى إنه إذا وجد لاهوت تقليدي يبرر الظلم فلا بد أن يقابله لاهوت تحرير ضد الظلم ، وسيبقى السؤال الخاص بلاهوت التحرير مفتوحاً ، بالظلم مفتوحاً ، والنص مفتوحاً للتفسير والتأويل على مر الزمان والمكان .

لاهوت التحرير من منظور إسلامي

ثلاثة فقهاء فرسان ، الشيخ الجليل جمال البنا يطرح الورقة السؤال : «هل الإسلام في حاجة إلى مثيل لللاهوت التحرير» ، وي طرح الإجابة عبر رؤية متكاملة للاهوت تحرير إسلامي من خلال «تنوير» القرآن الكريم ، ويتركنا بعد أن فتح باب الاجتهاد وعلى مصراعيه للدكتور الفيلسوف حسن حنفي الذي يحدثنا في «علم العقائد والمتغيرات الاجتماعية» عن كونه الاسلام مجسداً فكر وآليات الحركات الاجتماعية الثورية الإسلامية ، وي طرح السؤال حول الربط بين لاهوت تحرير إسلامي ووجود حضارة عربية إسلامية متحققة في الواقع ، وإنهيار أو تردي تلك النماذج في أوقات الظلم والظلمات ، أما المفكر الماركسي الصوفي السوداني د . حيدر إبراهيم على فيسبر بنا بعيداً عن الشاطئ وهو يسبح نحو لاهوت تحرير إسلامي» ، طارحاً السؤال الإشكالية : «هل الإسلام يصعب عليه تقبل افكار تحريرية مشابهة لقبول المسيحية للاهوت التحرير؟ وذلك لأنه يصعب على نخب الفقهاء تفسير وتأويل النص بروية متجددة في ظل غياب مؤسسة متحررة ؟ ويضيف متسائلاً : وهل الإسلام الذي لم يعرف المؤسسة الدينية مثل المسيحية أصبح له الآن مؤسسة دينية تحقّق مصالحها تحرير النص عبر تأويله وتفسيره لصالح الزمان والمكان والإنسان؟ .

لاهوت التحرير وإشكاليات سياسية

ونمضي مع تدفق نهر لاهوت التحرير إلى شطوط السياسة، المفكر سمير مرقص يحدثنا عن جدلية العلاقة بين دين المؤسسة وبين الحركة وكيف أفرز التناقض بين تلك الثنائية لاهوت التحرير

فى أمريكا اللاتينية منطلقا من الواقع وليس من المؤسسة من الأرض إلى السماء وليس العكس ،وعن لاهوت التحرير : التاريخ والسياسة والهوية يحدثنا الباحث د. يسرى مصطفى ،وعن علاقة لاهوت التحرير بالماركسية يتحدث الدكتور أنور مقيث بحيث أكد المتحدثون الثلاثة على أن رحلة بحث الإنسان عن الخلاص قادتة إلى الدين ، ورحلة بحث الآباء الكهنة فى أمريكا اللاتينية عن تحرير للإنسان المسيحى الكاثولىكى من ظلم أخيه الإنسان المسيحى الكاثولىكى (الديكتاتور) قادتةما معاً إلى الماركسية فصارت البناء التحتية لآليات لاهوت التحرير وأن المادية التاريخية هى قاعدة التحرير على الأرض والمسيحية هى القاعدة الخلاصية السماوية ، ولكن الأسئلة لا زالت تتفاعل مع العلاقة الجدلية بين المطلق والنسبى بحول المادى والمثالى بحول تاريخية النص وتأويله عبر تحديد تفسيره من زمان لزمان ومن مكان لمكان.

تجارب وخبرات ميدانية حول لاهوت التحرير

ثلاث نساء وثلاث تجارب قادت زائدات من الواقع إلى لاهوت التحرير ،التجربة الأولى تطعيم المقهورات كإداة لتحرير النساء - تجربة باولوفيرارى- تحدث عنها الكاتبة والقائدة السياسية فريدة النقاش ، سردت تجربتها فى جمعية أهلية ثم فى اتحاد النساء التقدمى بحزب التجمع فى محو الأمية للنساء المقهورات ، وأكدت أنها اكتشفت من خلال التجربة وبعد قراءة أفكار الأب باولوفيرارى أن التجربة مرتبطة بأفكاره ، حيث إن تطعيم النساء المقهورات أو الرجال المقهورين يجب الا يقتصر على تعليم القراءة والكتابة بل ضرورة ربط التعليم بالوعى السياسى والاجتماعى حتى يستطيع المقهورون أن يستخدموا العلم من أجل التحرر السياسى والاجتماعى ، وخاصة حتى تستطيع النسوة بعد أن يتحررن من الأمية أن يتحررن من الظلم الاجتماعى عبر ادراكهن أسباب وماهيم الظلم ، وطرحت فريدة النقاش أمثلة لنساء تحررن من الأمية دون أن يتحررن من الأمية السياسية فكن مع عدم عمل المرأة وعبثتها للمنزل ، وأخريات تم الربط فى التجربة بين محو اميتهن ورفع وعيهن السياسى والاجتماعى فتحررن من الجهل والظلم معاً فى جدلية تحريرية إنسانية فريدة.

ومن الجامعة اليسوعية ببيروت -مركز الدراسات الإسلامى المسيحى تحدث فى الندوة باحثتان سحبتا بنا بين أمواج الخبرات الميدانية المتلاطمة ، الأولى هى لونا فرحات بنت الجنوب اللبناني المناضل ، وحديثنا عن «لاهوت التحرير الفلسطينى» للأب الفلسطينى نعيم عتيق ، تلك المحاولة التى ارتكزت على فكرة تحرير الأرض بالعمل السياسى والاجتماعى عبر «يوتوبيا» تحاول أن تقنع الظالم بحقوق المظلوم من خلال سيورة جدلية سلمية لتغيير الواقع ، مما فتح الجدل والجرح حول علاقة لاهوت التحرير الفلسطينى للاهوت التحرير اللاتينى ، وإمكانية تغيير الواقع دون استخدام السلاح وكيف أن هناك قسما من الشعب الفلسطينى والسلطة الفلسطينية تحاول

عبر تلك الآليات الوصول إلى الدولة الوطنية الفلسطينية وعاصمتها القدس ،وحين اشتد الجدل قالت بنت صيدا: «هي محاولة تستعصى الدراسة لكي تستمر وتستكمل».

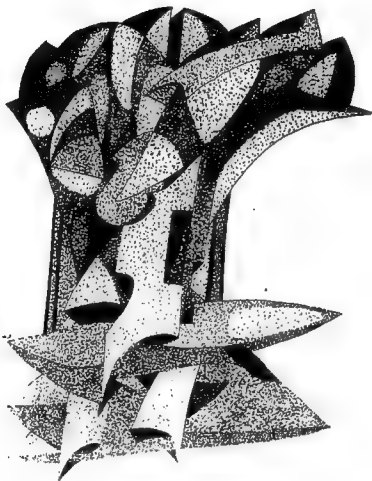
ويعد أن كادت تنمahi لونا فرحات اللبنانية الشيعية في الدفاع عما تختلف معه من افكار الاب المسيحي الانجيليكي نعيم عتيق ، تتقدم فارسة لبنانية أخرى ، وهي الباحثة ريتا العرب لتقدم لنا تجربة إنسانية وجودية متفردة ،عن نور لاهوت التحرير في تغييرها عبر التماهي مع قول السيد المسيح «الحق يحررنا» ، فهي مسيحية مارونية طردها الفلسطينيون من قريتها إبان الحرب الأهلية اللبنانية ، وكيف تحولت عبر تجربة الألم إلى صفوف الدفاع عن الشعب الفلسطيني عبر آليات إعادة اكتشاف في معنى الظلم من خلال البحث عن المسيح المحرر للذات والشعوب ، فانتصر المسيح في ذاتها حينما انهزم الظلم داخلها ، ومن ثم ساعدها المسيح المحرر لذاتها على أن تعود لقريتها لتبشر بلاهوت المصالحة بين الموارنة والفلسطينيين ، بين المسيحيين والمسلمين ، مؤكدة على أن الله واحد لا يرضى بظلم الإنسان لأخيه الإنسان، ولذا ريتا الجميلة تحلم بوطن محب قائم من اعماق جروح الطائفية ومحاملا باحلام العاشقين لتحرير الأوطان بلاهوت الحياة.

نحو لاهوت تحرير عريى مصرى

ثم في الجلسة الأخيرة طرح ألكورخ الدكتور عاصم الدسوقي رؤية جديدة لمؤسسة دينية إسلامية حديثة يلعب فيها رجال الدين الدور الأهم في تحرير النص (الإنسان) وطرح كاتب السطور أهمية البحث عن لاهوت الحياة العربية يحاول أن يخلق أوطانا موحدة في ظل تعددية دينية وعرقية وثقافية على قاعدة المواطنة.

وحاول عالم التربية دكمال نجيب أن يحدد نقاط الاتفاق والاختلاف ، حيث توقف المتحاورون كثيرا أمام مصطلح «اللاهوت» وكيفية اعماله في الواقع الإسلامي ، فقال البعض «فقه» ورأى البعض الآخر مصطلح «الفكر الديني» ، وآخرون «الخطاب الديني» ، ولكن الجميع لم يتوقفوا كثيرا أمام الخلاف حول المصطلح ،واصرروا على مواصلة الطريق وقدموا العديد من الاقتراحات ومنها ضرورة عقد لقاء سنوي ، وتأسيس مجموعة بحثية للدراسات الإسلامية المسيحية ، وضرورة توثيق التجارب الميدانية ، وتوالت المقترحات ولم تنته الأسئلة لأن الظلم باق ولاهوت تحرير الأرض والإنسان في العالم العربي ازالا مطلوبا وبالحاح على مر الزمان.

الديوان الصغير



مستجاب نهر الحكايات

المتأبط شرا وإبداعا

إعداد وتقديم: طلعت الشايب

بعض الناس يفتح عينيه لكى ينظر ، لكنه لا يرى شيئا ، محمد مستجاب يفتح عينيه فيرى ، وأحيانا يرى نون أن يفتحهما بعض الناس ينصت ويطرطأ ودانه» -بتعبير يحى حقى- لكى يسمع ولكنه لا يسمع شيئا .محمد مستجاب ينصت أو لا ينصت فيسمع .وأحيانا يسمع الصمت!.

محمد مستجاب حالة استثنائية فى الكتابة الإبداعية وفى مقالاته القصيرة الأشبه بالأقراص المدمجة فى الصحافة الثقافية ،هو أكثر من ذلك فى عباراته المحكمة التى يذبل بها مقالاته المارقة فى مجلة العربى كل شهر . عبارات هي «السوفت وير» لذلك الهيكل الضخم الذى يلتقيك بجلبابه الصعدي ونظرة تحسبها بلهاء بينما هي جمرة خبيثة يتوكل عليها ويهش بها على النقاد وعلى كتاب لا تعرفونهم ألهاهم المتطارة . محمد مستجاب فى عباراته المحكمة سيد من سادة اللغة يأخذ بيدك إلى التهلكة حيث التفجير الذى يخرج لك مكوناتها من الدر الثمين وليس ذلك التفجير الإرهابى الذى يحولها إلى حطام ويحول القارئ إلى أبله .مع عبارات مستجاب أو قنابله الموقوتة أنت على موعد من المفارقة الساخرة والمفاجأة المدهشة والنكتة البليغة تنظر فترى وتنصت فتسمع وتكتشف أن بداخلك كائنا آخر أكثر نكاه يمكن أن ينتصب -لأمواخذة- أمامك فجأة بأقل قدر ممكن من الكلمات.

اسمع يا سيدى

* «المواط كالتربة ، تحتاج بين وقت وآخر للتقليب والتهوية وتعريضها للشمس ، يستحسن أن يتم ذلك خارج البيت.

* «الادباء زبدة العالم ، يسيحون عند التعرض لأية حرارة ، ويتكلسون كالكوايسترول عند الاحتفاظ بهم لفترة طويلة.

* «البعض يعتقد أن الخطوط المستقيمة لا تتصادم ، هذا لو أن كل الخطوط الأخرى مستقيمة أيضا.

* «إذا توقفت يدك فى يدها بعض الوقت ، فلا تمنع كثيرا فى عينيها.

* كثيرا ما يبدأ الليل الطويل فى منتصف الليلة الماضية.

* حتى الليالى التى تبدأ بالغناء ، كثيرا ما تنتهى بالصراع.

* «أى كلب يمكنه أن يوقظ مديحة فى ساعة واحدة ، المصلح يحتاج إلى ثلاثين عاما!.

* «الأصدقاء نوع من المخلوقات ينام مبكرا وقبل أن تحتاجهم بنصف ساعة فى أغلب الأحوال.

* «سألنى أبوها إن كنت أحوز سكتا ، فقلت نعم عندى شقة ، فوافق على زواجنا ، ثم رفض أن

يكشف خداعى واستمر يبحث لنا عن سكن.

* «ليس هناك بينك وبين زوجتك أسرار ، السر يكون دائما بعيدا وتخشى أن ينسل إليكما:

* «لا يمكن أن تكون كل الأبواب مغلقة ، أنت الذى تدق يا سيء الحظ على الحوائط!.

* «كل الأمواج تبور- وهى تسحبك للغرق-وكأنها تبتسم وتداعبك.

* «سألته فى استياء : لماذا فعلت ذلك فى صديقك ؟ فقال فى هدوء : وهل لابد لى من البحث عن

واحد لا أعرفه لكى أفعل فيه ذلك؟.

* ليست السحب هى التى تحجب أشعة الشمس ، إنها المظلات والسقوف والضجيج وعظام الجمجمة وبلاهة الأصمقاء!.

* كثير من الثعابين تنظر إليك فى إعجاب قبل أن تطلق أول بخات السم!.

* السلاحف لا تصلح لصعود السلالم ، المصاعد العصرية أعادت ترتيب المسألة!.

* نار الله الموقدة أن يكون أحدهما بليدا ، زوجتك أو رئيسك فى العمل . جهنم أن يكون الاثنان.

* طبيعى جدا أن تفخر المرأة بأن حقيبتها من جلد الثعبان!

* يمكن أن نفهمها هكذا: خانت زوجها مع عشيقها ، فلما تخلى عنها زوجها بدأت تخون عشيقها مع زوجها!.

* لكى تتعلم كيف تؤكل الكتف ، عليك أن تتمكن من كل الجسد أولا!.

* تزوج وعش سعيدا ، تزوج فعل أمر .. عش سعيدا ، فعل مضحك!.

* الحناء والافتتال بالكولونيا والدعاء بأن تكون الجنة هى المال عناصر أساسية فى طقوس الزواج وانقضاء الأجل!.

* ألعن من تصفية الحسابات ، أعداء لا حساب لهم!.

* كلما جالست مثقفا ذا منصب ، تذكرت وجه العوانس.

* تحت طيلة كل أذن معسكر للشياطين!.

* قد يكون ضروريا أن تعرف أن متانة مسكنك ترتبط بما يحمله من خوازيق!.

* ذلك الذى أصاب كبد الحقيقة.. بتليف!!.

هذه عينة بيّنة من كتابات محمد مستجاب التى يفسدها الشرح أو التحليل ، وربما كان أنسب الردود عليها هو الصمت البليغ الذى ينتاب قارئ أعماله ، لذلك فإن محاولات التفسير والتشريح والوقوف على عتبات نصوصه «بنص رجل» ، «واكتشاف الذات» و«استكناه الآخر» بشفرة زمكانية». فذلك كله رجس من عمل النقاد فاجتنبوه ، يستوى فى ذلك النقاد البنيويون والمفككون والمداكين والمرمومون وكل من يذهبون العصافير بحثا فى داخلها عن الموسيقى. فتش أنت فى نصوص محمد مستجاب وسوف تجد مطول الحكمة والخرافة والأسطورة فى خلطة سحرية لكاتب يتأبط شرا كثيرا وفنا أكثر.

ط. ش

البشارة

« .. ويكون لك ولد ذكر من صلبك ، تضع عينه اليمنى جهلا واليسرى ثقافة، يهلك أطنانا من التبغ والورق وأبيات الشعر والشاي ومكعبات الثلج وآيات التكوين والمبادئ والملوك والخفراء والثرثرة والشعارات والوزراء ، يكون روحا ، قلعا ، جامعا ، جامعا لصفات الكلاب والعصافير والحنظل والحشرات والأنبياء والأبقار ، يداهمكم بقصصه القصيرة ، حتى يقضى نحبه مجللا بأبيات الفخار في العراء على قارعة الوطن»!

مقدمة: قيام وانتهيار آل مستجاب.

بطلوان!

«أنا لست ناقدًا بل مجرد متذوق وهو مدخل طيب يبدأ به معظم النقاد كلامهم بعدما يستقرون على منصة الفتوة بهذا يعني أنهم سوف يمرحون ويقولون ويلعبون ويصنرون أحكاما دون أن تتألم قواعدهم القول الأدبي . فإذا انحرف عن جادة الأدب دافع عن نفسه بأنه ليس ناقدًا ، وإذا نبهه أحد إلى ولوجه مسالك أو دروب لا علاقة لها بهذا النص المطروح ، تملل وتضايق لأنك لم تدرك معنى أنه ليس ناقدًا ، ولا أعرف كيف تستدعي من يقوم أو يقيم لك سيارتك أو بيتك أو مقتنياتك وهو يصرح بأنه ليس مهندسًا أو ميكانيكيًا أو خبيرًا ومع ذلك فنحن نفعلها كل يوم في الندوات الثقافية.

من: «حرق الدم».

قصة قصيرة حمقاء!

بعد مباحثات استغرقت اثنين وعشرين عاما ، ومائة وأربعين تذكرة سينما وسبع تذاكر مسرح وثلاث عشرة رحلة إلى الشواطئ وثمانين مائدة غداء ، وثلاثمائة وأربعة وخمسين مترا من مختلف الأقمشة وشقتين متتاليتين وأربع ترفقيات وستة أبناء وعشرين ذكرا من البط وأربعة ديوك رومية ، ونصف جوال من التمسك ، وتسع زيارات لأولياء الله الصالحين ومحاولتين لأداء العمرة ، وأربع علاقات سرية ، وثلاث عمليات بواسير ومصران أمور ودوالي ، وألف وعشرين بيضة ، وسبع مشاجرات ، وشكوى كيدية واحدة ، وصفيحة طحينة وملين ركعة صلاة، نجح السيد المشار إليه في تطويق عنق زوجته بحبل من الكتان وظل يضغط حتى فصل دماغها عن باقي الجسد.

من: «القصص الأخرى».

مآلهم الجنة

«خمسة مآلهم الجنة: مستجاب الأول لأن جهنم لم تكن اكتشفت بعد ، وأم آل مستجاب لأنها أم آل مستجاب ، وجبار يتيه في الأرض مرحا قال «لا» لامرأتين متتاليتين ثم قال «لأول رجل يقابله ،

وبليغ قرقرت الحروف فى حنجرته حتى وقع بين شطرى قصيدة قديمة ، ومستجاب الخامس الذى فاتته اعتلاء أريكة آل مستجاب مرتين: الأولى فور هلاك الرابع الذى داهمه شيطان فى محل الأدب فيحثوا عن الخانس فى النروب وظلال الجميز والفيافى، حتى أدركوه بين قوم وهبوا أنفسهم لله ، بوعدما استعاد نفسه كان السادس قد وطد أمره وجعل من السابع خدينا لمجلسه ووليا لعهدده ، والمررة الثانية هى هذه التى كتب علينا أن نفصح عنها كى نقرأ ما يكون قد علق بها من أدرا ن وسوء نوايا وأغاليظ».

من قصة مستجاب الخامس»

عيار قاتل

«بقايا ضوء فى آخر غرب الدنيا . السكون . تلاشت كل أصوات القرية ، قالت عمى نفيسة : اللهم اجعله خيرا ، وارتجف الشيخ حسنى وارتبك فى قراءة الفاتحة فاندش المصلون ، وعوى كلب وظل واقفا وانتقلت الأرانب من جهورها تاركة حزمة البرسيم ، وانخبطت الفامتان كل فى الأخرى فتساقط السواد فوق النخيل والقصب والذرة وصحاف السمك وصحون الملوخية والقلقاس وصفوف المصلين والعيش القمر وكاكت الفراخ منزعة وعوى الكلب مرة أخرى وتراجع عبد الله للخلف وأنزل ملابسه فظلت زوجته متمعة فى وجهه . وترك عبد الحميد المزين رأس صادق ونظر إلى الأفق واهتز بدن الحاجة شفاء وأحست بوخر فى عنقها وأسقط محمد عبد التواب طفله من فوق رقبته ، وتوقف محمود عبد الجابر عن نهان مؤخرة جملة ووضع ضيوف محمود عبد الرجال اللقمة فى أفواههم وأنصتوا ، وسقطت زجاجة الجاز من يد طفلة وانكسرت البيضاء فى يد الطفلة الثانية.

سكن جسد القرية كله وانتصبت أذنانها متنسمة أى صوت فى آفاق السكون . وهمست أم محمد : اللهم اجعله خيرا .. استريا رب ا ونوى عيار نارى.

وخطبت عمى نفيسة على صدرها وصرخت منزعة منتفضة :

-هذا العيار قاتلا.

بعدها بثوان ، انداح صراخ القرية ملتاعا:

-الحاج وطفله انضريا بالرصاص!

من « ليروط الشريف».

.. كانت ليلة!

«..حينذاك ، ووسط انهيار الزغاريد ، أدخلت العروس بيتها الجديد وتقدمت من العتبة بقدمها اليمنى فقامت أم نعمان بفسلها بماء الورد المستجلب من عبد المنعم الحباك، ثم حملت إلى حجرة

نعمان وأغلق الباب عليها ومعها الداية وإحدى عجائز آل أبي العيون وأم نعمان ، ووقف عبد النظر بخشوته وجسده الفارع على الباب ليحول بين الناس وبين محاولة الدخول ، حينئذ بدأت الداية عملها ، خلعت عن العروسة شالها وبعض أرديتها التي تعوق الحركة ، وأمرت المرأة المسنة أن تجلسها على حجرها وأن تلف ذراعيها حول إبطى العروسة وحول فخذيها لتعجزها عن المقاومة ، وفرشت أسفل وركى العروسة العاريتين شوالا ، وأمرت من يقف بالباب بالإذن للعريس بالدخول .

وظهر نعمان فى الوقت المناسب تماما ، شرخ جموع الأطفال والنساء ويده المصبوغة بالحناء خيزرانه ، وانفتح الباب ثم انطلق وبدأ الرجال يحدثون ضجة صارخة بالخطب على الباب ، وامتدت ذراع نعمان ذات الإصبع المهيأة واخترقت الإصبع موضع العفة فى بنت أخت أبي العيون ، اقتحمت الإصبع المشرعة طبقة الألم الدموى الشريف ، لتصرخ العروسة ، لكن الداية تنتبه إلى وجل العريس فتسبه وتمسك بإصبعه وتعيد من جديد الاختراق ، فينبثق الدم العظيم معلنا انتهاء الجزء الأول من حياة نعمان ، ومؤذنا للقوم المنتظرين بإطلاق عباراتهم النارية ، والمنديل الدموى يلقى فوق رؤوس الحشد حاملا فى ثناياه حسن الاختيار ، ليتحرك القوم بعدها بنعمان إلى ترعة بحر يوسف ليتسنى للعريس أن يلقى بالطويات السبع إلى النهر والسعادة تفر شاطئ بحر يوسف ، وأحد السفراء يتحرك فى نفس الوقت مقتريا من مجلس قيادة الثورة ليسلم إنذارا شديد اللهجة طالبا من جمال عبد الناصر أن يسحب جيشه من حول القناة أو يسمح لبريطانيا وفرنسا بضرب المطارات والمنازل بالقنابل.

من التاريخ السرى لنعمان عبد الحافظ.

كلب السنت(*)

التقيت بامرأة تكاد تصل إلى سن اليأس ، أثناء عودتي من الطاحون بعد انحناء طريق شجر الجميز أحسست بأنها ترغب فى أن أعاشرها فأوصلت إليها إحساسا خاصا بعدم ممانعتي ، أقفر الطريق وهرب كل الشجر - رغم ضخامته - إلى الخلف ، واحتضنا الصمت .

سألتني عن أبي فشئرت إليها أنه مات ، وأن أمي تزوجت وقالت خسارة! ولم أدرك عن انصبت الخسارة ، على أبي أم على أمي كانت ضخمة وإرقة ، لم تكن منفرة ، ورأيت أنه من المستحسن استبعاد عناصر النفور منها .

عند مشارف البلدة انحرفت المرأة يمينا وسط المزارع فشعرت بالتردد والخوف - قليلا - بسبب العفريت الذى يظهر فى هذا المكان فى عز الظهر خطرت إلى بعينيهما المحملتين بكل مقتضيات الإثارة الريفية المكحلة الساذجة ، انتشيت شهوة وسرت خلفها ، توقفت لتحاذينى ثم استفسرت عن إخواني . الأكبر لم نره منذ تسعة عشر عاما لاحتفاظ السلطة به فى أحد السجون ليقتضى مدة

السجن المتفق عليها مع المأمور . ضحكت المرأة لخفة دمي . الثاني أعمى ويتعيش من سكب جزء عم فوق فتحات المقابر ، الثالث معلم ابتدائي ظهر أيام نظرية طه حسين الخاصة بالتعليم والماء والهواء وضرورة تمتع الجميع بهم ، الرابع أنا الذي أسير بجوارك ، ألف جسدي بنظراتي وأجهد قدراتي كي استخرج المقبول من ميزانك . سال عرقى وامتلا العذاء بالتراب فانحنيت لأحكم رباطه ، والخامس - أصفرنا- تخرج من عامين وهو الآن مكلف بالقوات المسلحة .

وأخواتك البنات؟ .. الكبرى تزوجت ثم ماتت وهى تلد . الثانية فى المنزل لم تتزوج بعد.. عند كوخ صفيحى ينام تحت شجرة سنط، توقفت المرأة وأخرجت مفتاحا من ضفائر شعرها وبدأت تعالج فتح الباب ، ارتكزت أنا على شجرة السنط بظهري ، خلال ثوان قليلة -كان كلبان من كلاب السنط يتسللان إلى ملابسى ، الكلاب الرودية روعتني ، خلعت جلبابى وألقيت به أرضا فى جزع ، فتشت ملابس الداخلية حتى لا يكون الزود قد وصل إليها ، بللت المرأة المفتاح بلعابها عدة مرات وهى تضحك فى حبور لانزعاجى ، تعاونت الشمس مع إحساسى ورغبتي فأراقت حمرة جميلة على خدها ، شعرها طويل ناعم ونظيف .

من أدخل أخاك الأكبر السجن؟ المخدرات . أسفت المرأة وصمتت . سألتنى عن سبب فى إصابة أخى الثاني بالعمى.

أخبرتني أن الأعداء عملوا له عملاء فمرض وهو فى العشرين بالجدرى والتهم المرض عينيه ، أسفت مرة ثانية وصمتت ثم فتحت لى الباب.

على حصيرة قديمة جلست ، خلعت حذائي فتناولتها -هى- وأبعدتها عن منطقة الجلوس حيث إن رائحتها مؤذية.

وماذا تعمل أنت الآن ؟ لاشئ . أسفت وسألتنى عن حال أخى الأصغر . أفضت لها فى شرح حاله حيث إنه أحسن واحد -اليوم- فى البلد كلها وإن كان يعانى من مشاكلنا التى نلقياها عليه بين المين والحين ، وأنه لذلك لا يحضر كثيرا وإن كان يكتب إلينا.

صنعت لى شايا ثم سألتنى إن كنت أشم رائحة شئ محدد، نظرت المرأة إلى حذائي وضحكت فازدادت اثوثتها وضوحا . أردافها سمينة وجسمها بض. نراعاها جميلتان ويداها راثعتان. خلعت ملابسها وابتسمت لتشجعتنى . خلعت فانلتى ونظرت إليها لأبدأ المسألة فابتعدت عنى فى دلال.

هل ذهبت إلى مصر؟ لم أذهب. هل رأيت ما يفعله بنات القاهرة للشبان؟ لم أر ، ولكن عندي فكرة عما يحدث . لماذا مات أبوك ؟ لا أعرف . استركت وأخبرتني أنه- فيما يقال- قد مات فى الحقل. سألتنى كيف، فلم أعرف الجواب ، طيب ، لماذا تزوجت أمك؟ لأنها يجب أن تتزوج . ازداد وجهها احمرارا . قالت إنها تود أن تتعرف على أخى الأصغر الذى فى الجيش . أظهرت لها

امتنانى- وعدتها باصطحابه- فى أول فرصة- إلى خدرها الصفيحى. قالت سأطعمك . لم أرفض . أحضرت صفيحة من خن الكوخ بها ملوحة ذات رائحة نفاذة. لم أستسغ الأكل وأظهرت لها ضيقى . قالت إن هذه الملوحة الفاسدة هى خلاصة أحشاء وقلوب معظم شبان المنطقة .

ضحكت أنا لكنها كانت عابسة بوقت المرأة لتتناول شيئاً من رف علوى فاتفحت لى أنها جميلة وجميلة جدا . أبدا لا توجد بينها وبين من حضرت معى من الخارج أية علاقة إلا فى ملامح الشكل العام . هى جميلة ولا شئ آخر . وقفت واحتضنتها فتدالت وقبّلتنى ، بدأت تسأل من جديد فأغلقت فمها بكفى وأنا أحتويها . جسم نائم ملتهب ، متوهج ، أنثى فى قمة أنوثتها ، لا تتكلمى فعالمى كله كلاب جائعة تزحف فوق شجر سنط تحرقه الشمس . ضغطت عليها بكل قسوة وحنان اللذة . بدأت تتعلم منى ، ازدبت عليها ضغطا . أمك تزوجت الرجل الذى كانت تعرفه قبل أبيك . أبوك أحرقت وهو يسرق مزعة أحد اليتامى . أختك ماتت وهى تكد قريدا . أخوك الأكبر.. ازدبت عليها ضغطا . شعرها تلاشى وصوتها تغير ونما لها شارب . ضربيتها . ضربيتها لأغلق ذلك الفم المشوه . ضربيتها بعنف وبكل قسوة كف اليد . دعت المرأة . دعت ووقفت سوداء مليئة بشعر خشن حتى حوافرها . حوافرها .. الله أكبر : قبصت على وجهى ، الله أكبر . فأنطلق الشر من عينيها . الله أكبر ، وأعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، أنت أبوك وأمك وأختك وأخوك . تقلصت أمعائى وزاغت عيناى وشعرت بفزع الآخرة يلفنى فى عز نهار الدنيا . تسطح جسدى على الأرض ولم أجد لى عمودا فقريا يمكنه أن ينصب حبلى ويسند طولى . سحبتنى المرأة المفزعة من قومى وألقتنى خارج الكوخ . زحفت متعبا عاريا وتسلفت شجرة السنط .

كان الجو حارا وكنت عاريا تماما ، حاولت أن أجد مكان الكوخ أسفل الشجرة . التواءات وأخاديد شجرة السنط حجب الأرض بكل ما فيها عنى . ظلت مهموما زاحقا تائها ألف حول الفروع والأشواك وجبال الصمغ حتى أرهقت تماما .. شدتنى نسمة صيف فسقطت على قماش أبيض ناصع يسير تحت الشجرة . انتبه المخلوق لى . تتادانى فى انزعاج من فوق كتفه وألقانى على الأرض وفعمنى بمركوبه وتركنى أتلوى وسار .

(هـ) كلب السنط نوع من الذئب الصغير الذى ينمى فوق أغصان شجر السنط بالصعيد المصرى

اغتيال

كانوا خارجين من جامع أولاد عبد اللاه فور صلاة العشاء ، كل منهم ينظر فى تردد إلى الآخر ، كانوا يحاولون التخلص ممن-أومما- يشغلهم . وبدأوا يتسلون إلى دارة الحاج(خ) . فوق الدكة التى صنعها التجار جيرة ولم يأخذ باقى حقه عنها حتى الآن) ، جلس (د) و(ش) ، وعلى مصطبة سفلية جلست حروف أبجدية أخرى ، ووقف حرفان متتاليان غير مباح لهما الجلوس

لصغر سنهما .

دخل صبي بموقد ووضع قريبا من المصطبة وكان مرتبكا بلا دراية فأسقط جمرات على الأرض ، قام واحد - حينئذ - بإبعاد فردة المركوب عن النار ثم مد أصابعه في هواء إلى الجمرات فالتقطها وأعادها إلى الموقد . تكلم (د) وقاطعه (ش) وطرحا الأمر على الوجودين واحتسوا الشئ واستحل بعضهم البخان ويصق على الأرض ، وأعاد واحد إيداء إعجابه بالإمام الجديد للجامع فاعترض واحد وبدأ يسرد الفرق بين صفات الإمامين ، وندد آخر بمدرس يلعب الكوتشينية في مقهى فرغلى مرسى ، وأعلن واحد توقعه أن يخرج الشيخ (ع) من اللزمان في عيد الثورة القادم ، وأفرط واحد في وصف البقرة التى سقطت فى الجابية فقاموا بنبحها بغية إنقاذها وانحنى واحد فتى على الموقد وقلب الجمرات فانبعث دخان ، وطلب واحد من واحد إعارته كيلتى نرة شامية فاعتذر له مقسما بأن صومعته قد فرغت من أى حبوب وكان الجميع يعلمون أنه كاذب ومات الكلام فشد الحاج (خ) الموضوع الأساسى وألقاه فى حدة بينهم فلما تباطأوا فى تقليب الموضوع الملقى بينهم قام الحاج (خ) - مزدانا حدة - ركاد أن يصفع واحدا أغفى ، ولعته وعيره بأنه سيطلع مثل خاله ينام فى المائم والجلسات ، حينئذ قام حرف صامت فترضاه وسحب إلى الدكة لكن الحاج (خ) رفض الجلوس وظل واقفا محتدا .. صامتا ، ثم اختار اختار ثلاثة : واحدا من الجالسين وواحدا من الواقفين وواحدا تخلف عن الحضور وأمرهم بإنهاء الموضوع .

بقايل من الإدراك كان من الممكن أن تنبئ الأمر الذى أنتهى الاجتماع إليه . أن يقتل الثلاثة المختارون السيدة (ح) .

من قصة (الغتيال) .

فكرة

ذات ليلة اضطريت أقدام السادس فى حفرة ذات أحجار نانتة أثناء عودته من حلقات ذكر الله حول مقام الشيخ الصباغ ، بقايا طبيع الكشك امتزجت - فى تناثر على جلبابه ورقبته وثنايا جمجمته ، تداخلت مع أوراق مالية ونظريات الوجود والعدم عند كيركجورد وسارتر تحت ظلال مذكرات محمد التابعى عن اسمهان فى اختلال رائع مع ظلال النخيل الفقير . أن تظل محتاجا ، معوزا ، كئز لا يفنى ، القناعة تتطاير عصفائرا وخفافيش تحت صليل أجراس المدارس والكتب والكنائس ووصايا الرب وأبتهالات الشجن ومواد القانون وشفافيف العشق ، ثم عليك أن تلوذ برغبتك العارمة أن يأتى لك الملائكة فى الولوج إلى الفردوس . كئز لا يفنى لكنه لا يصلح لشراء السجائر أو المسهل . ذات مرة قال له مصطفى أمين : السياسة أقوال فإن تشبثت بها تتحول إلى أموال ، ولصلاح عبد الصبور أبيات من الشعر لم يستطع أن يتذكرها ، كئز لا يفنى ، ليست

الشجاعة أو القناعة أو حلماة الرضاعة ، إنما هي- تعلم جيدا -تكن هناك فى الجبل الغربى ، فى تلك الصحراء الهادئة الممتدة بين مداد الحزن حتى خطوط على بابا، المغارة التى تنداح أبوابها إلى الخلف فى موسيقى ضاجة مروعة : افتح يا سمسم . لا تحاول أن تقع أسيرا بين أمواج سفينة مضطربة تنقلب تحت سطوة الأعاصير ،لتصل آخر الأمر إلى جزيرة خاوية تظل مرعوبا فيها تحت سطوة الوحدة التى تداهمك الآن، حاول ألا تتشبث ببساط كريم الدين أو لص بغداد فسوف يبتلعك -فى أفاق الرياح-بطن الحوت . أنت تعرف ونحن نعرف ، هناك فى الجبل الغربى يكمن الكنز الذى طحن أحلام القرية كلها . كنز لا يفنى ولا يخضع للقناعة أبدا . ليلتها قرر السادس أن يصل إلى الكنز ، أن يحصل عليه ، وظل يداور ويداور ويمعن ثم لم يلبث أن وصل إلى فكرة ما وردت أبدا فى دوائر الحكايات !

من: «اللهو الخفى» رواية قيد النشر

بكرة الفاضل

«أنا -كاتب هذه الرواية- أعانى دائما من الإمساك بأول خيط فى بكرة الرواية بحيث بعدها- رعاكم الله- تكرر البكرة فى تلقائية-إن لم تكن سهلة-فهى شديدة السيولة والسلاسة، وما إلى ذلك من ألفاظ يميل الأصدقاء لاستخدامها ، إلا أن خيط بكرة الفاضل من ال مستجاب انقطع فجأة وسط صراخ الأهل المفجوعين ، مات بطلى دون أن أصبح فى الرحلة الروائية الممتعة ذات الكبرياء الأصلية القوية مرفوع الرأس عالى الهامة ، كى أفتح لكم عالمه الشامخ تخيلا وجبالا وكرما ووقوفاً مع الحق صامدا ضد أى باطل ، وإذا فإن شهامتكم -أيها الأصدقاء القراء- تزلزنا بالآ نعود إلى بيوتنا هذه البلية ، إذ أن الأخلاق الأصلية التى نتمتع بها تجعلنا نجلس على المصاطب أو المقاعد أو الأرض حول دار هذا الرجل الذى وضعنى فى موقف صعب برحيله المفاجئ . إننى أبكى أكثر منكم».

من «مستجاب الفاضل»

رواية قيد النشر



المادية التاريخية : إعادة البناء -٣-

كيف تحولت الماركسية إلى دوجما

د. عاطف أحمد

هذه هي الحلقة الثالثة في قراءة الدكتور عاطف أحمد لكتاب الفكر الماركسي البريطاني جورج لارين المادية التاريخية وإعادة البناء.

ومن الجدير بالذكر أن «لارين» وضع كتابه قبل انهيار الاتحاد السوفيتي والمنظومة الاشتراكية بسنوات .

يناقش لارين في الفصل الثاني من كتابه مسألة التحول البوغماني للماركسية ، تحت عنوان «التفسير الأرثوذكسي» ، وهو يشير فيه إلى فكر ماركس النقدي التحليلي ويتحدث عن دور أنجلز وطبيعة تفكيره التعليمية والتبسيطية والسجالية خاصة في « ضد بوهرنج » الذي تم تفسيره من قبل جيل الرواد ، برنشتين ، وادلر ، ويليخانوف وكاوتسكي ، باعتباره نظرة عامة للعالم ، ودليلا موسوعيا للماركسية المنفصلة عن أصولها النقدية. وما إن تم ذلك حتى بات الطريق مفتوحا للتقنين العقائدي للمبادئ التي اتسمت بالأرثوذكسية.

والواقع أن تعبير «أرثوذكسي» قد لا يفى تماما بالمعاني التي يتحدث عنها لارين ، خاصة حين يصفها بأنها « تقنين عقائدي للمبادئ » ، ذلك أن تعبير أرثوذكسي ، فضلا عن أنه يرتبط في

الأذهان بمذهب ديني معين، فإنه يشير أيضا إلى الاستقامة الفكرية والخلقية ، أما معانيه الأخرى مثل التبعية العقلية خاصة للتقاليد ومثل سلطوية الطابع ، فهي معان بعيدة عن الأذهان رغم أنها الأقرب إلى التعبير عن المقصود من استخدام ذلك التعبير.

فإذا جئنا إلى تعبير «التقنين العقائدي للمبادئ» فإننا نجد لدينا مبادئ : أى أحكام عامة بطبيعتها ، أقرب إلى أن تكون استنباطية منها إلى أن تكون استقرائية بولدينا معتقدات : أى قناعات إيمانية تسليمية لا تقبل الاحتكام إلى الواقع وتستبعد تماما كل ما يخالفها ، ثم لدينا قوانين وهي أيضا بحكم طبيعتها لا تقبل المناقشة من أى نوع كانت.

ومما أود قوله هنا هو أن هذه السمات أقرب إلى أن تكون سمات النوجما منها إلى الأرثوذكسية .

ويبدو ذلك واضحا حين يوجز لارين المواقف «الأرثوذكسية» من القضايا الأربع الشهيرة عنده كالتالي:

الأولى: هي اعتبار المادية التاريخية امتداداً أو تطبيقاً لمبادئ المادية الجدلية (التي تنطبق على الطبيعة في ذلك التصور) على دراسة المجتمع والتاريخ.

الثانية: هي أن الوعي هو انعكاس للواقع المادى بحيث إن الوجود ،العالم المادى سابق على الوعي ويوجد بشكل مستقل عن الوعي.

الثالثة: هي أن القوى المنتجة تتجه إلى التطور عبر التاريخ وهي العامل الأساسى المحدد للتغيرات في البنية الاقتصادية والتي تحدد بدورها التغيرات في بقية المجتمع .

الرابعة: هي أن التاريخ يتطور من خلال مراحل شاملة وضرورية وفقا للمنطق التقدمى للقوانين شبه الطبيعية التي تقود البشرية بشكل حتمى نحو المجتمع اللاتبقى.

مع ذلك، والكلام ما زال للارين ، فمن المهم أن نوضح أنه ليس كل المفكرين الذين عرضوا أو دافعوا عن بعض هذه القضايا الأساسية يوافقون بالضرورة على كل القضايا أو المسائل النوعية التي أثرت هنا .

على أن المسألة الأهم ،ليست هي ما نقوله هذه التصورات أو الفرضيات التفسيرية فحسب ، بل ربما كان الأهم من ذلك هو الطريقة التي تعتنق بها هذه الأفكار وموقفها ممن يختلف معها . إذ أن المفكرين الذين يعتقدون مثل هذه الأفكار كلها أو بعضها ، إنما يتشبثون بها على أنها الحقيقة النهائية التي لا تقبل أى تعديل ، سواء أكان ذلك بال حذف أو الإضافة أو حتى بشئ من التعديل فى الصياغة .ذلك أنها بالنسبة لمعتققيها حقائق نهائية بحيث يصبح من يبدى أية تعديلات فيها، مراجعا أو محرفا أو حتى مرتدا إلى الفكر البرجوازى الرجعى لأعداء التحرر الاشتراكى فرسم حدود فاصلة قاطعة بين هذه التصورات وبين ما عداها ، والارتياح فيمن يحاول تحليلها

تحليلاً نقدياً ،وتقسيم البشر إلى نوعين : من معنا بالكامل ومن ضدنا بالكامل ،ومن ليس معنا فهو شرير على نحو ما ، أو جاهل أو مضلل في أحسن الحالات هذه الاستراتيجية لإقصاء الآخر وإيجاد هوة غير قابلة للعبور إليه ،فضلاً عن الشعور اليقيني بأن الثورة (الخلاص الجمعي) وشيكة الوقوع ،كل ذلك إنما يشكل منظومة اعتقادية يقينة مغلقة هي الدوجما .لذلك أود أن استبدل من الآن فصاعداً ، بمصطلح «أرثونكسية» مصطلح «دوجما» أو «عقائدية» وفقاً للسياق.

نعود إلى لارين سائلين إياه عن علاقة مثل هذه المنظومة العقائدية بماركس وإنجلز فيجبينا بأنه على الرغم من أن المادية التاريخية هي بالتأكيد الميراث الفكري الأكثر أهمية للعمل المشترك بين ماركس وإنجلز ،فإن ماركس نفسه لم يستعمل هذا التعبير ولم يقدم تعريفاً محدداً ولا معالجة منهجية لمضامينه . بينما نحت إنجلز مصطلحي «المفهوم المادي والتاريخ» و«المادية التاريخية» وحاول تقديم تعريف محدد لها باعتبارها:

« تلك الرؤية لمجرى التاريخ التي تبحث عن السبب النهائي والقوى المحركة العظمى لكل الأحداث التاريخية الهامة في التطور الاقتصادي للمجتمع ، وفي تغيرات أنماط الإنتاج والتبادل ، وفي انقسام المجتمع إلى طبقات متميزة نتيجة لذلك ، وفي الصراع بين هذه الطبقات بعضها البعض».

وعند محاولة فهم كيف تطورت المادية التاريخية إلى دوجما فإن علينا أن نتجنب تطرفين . فمن ناحية ليس من الممكن تأييد القول بأن الماركسية العقائدية هي مجرد تشويه للفكر الأصلي لماركس ومن ناحية أخرى لا يمكن القول بأنها تطوير أبعد لفكر ماركس .

وإذا كان من الصحيح أن ظهور الماركسية العقائدية يرتبط بوجود فجوات في فكر ماركس تسمح بنشأة صياغات أحادية البعد، فمن الصحيح أيضاً أن أفكار ماركس لا يمكن أن يختزل إلى مجرد ذلك البعد.

ثم علينا أن نلاحظ أن بناء منظومة عقائدية ليس نتيجة بسيطة لخيارات ذهنية بحتة. ذلك أن التفسير العقائدي لماركس وإنجلز من قبل الجيل الأول إنما اعتمد إلى حد كبير على السمات النوعية للممارسات الطبقية التي كان يشارك فيها أولئك المفكرون.

وهناك اعتباران مهمان في هذا الصدد : يتعلق الأول بالظروف التي حدثت الاستراتيجية والنشاطات السياسية للحزب الاشتراكي الألماني -أول حزب ماركسي كبير للطبقة العاملة فقد كانت ثمة حاجة آنذاك لتقوية منظمات الطبقة العاملة، وتأسيس نقابات، ومن ثم توسيع النضالات الاقتصادية ، في ظل اعتقاد بأن الرأسمالية سوف تنهار بشكل آلي بالانكشاف البسيط لتناقضاتها الاقتصادية الكامنة. وفي ظل سياق مثل هذا ، من الطبيعي أن يسود التفسير الاقتصادي لماركس والذي هو من ناحية أخرى ، يشدد على حتمية عملية «التاريخ الطبيعي» التي

كان كاوتسكى ممثلها الأساسى.

وحين حدث انفجار الحرب العالمية تحطمت تلك التوقعات . ثم حين انفجر النظام الرأسمالى إلى الخارج حاشدا دعما جماهيريا واسعا انشق الحزب واندمج فى النظام الذى كان يفترض أن يطيح هو به.

هذا واحد من الاعتبارين ، أما الثانى فهو التوجه المتزايد للحزب البلشفي نحو بيروقراطية شمولية صماء احتكرت لنفسها تفسير ماركس وإنجلز وكانت قادرة خلال الكومنترن على فرض «خطها الرسمى» العقائدى على الأحزاب الأخرى . وهكذا جاء التفسير السوفيتى السلطوى ليثبت ويقتن المعتقدات الأساسية للمادية التاريخية . واختتمت عملية التحول الدوجمانى تلك بكتاب ستالين الأشهر «المادية الجدلية والمادية التاريخية» المطبوع فى ١٩٢٨ ، والذي أصبح ذا نفوذ مهيم على الكثير من المثقفين داخل وخارج موطنه الأصلي ، ربما حتى وقت قريب . وقد لا يعلم البعض أن مصطلح «المادية الجدلية» لم يستخدمه لا ماركس ولا إنجلز طوال حياتهما ، بل صاغه بليخانوف فى ١٨٩٤ باعتباره أكثر الأوصاف دقة لفلسفة ماركس تميزا لها عن «المادية الميتافيزيقية» (هولباخ وهلفتيوس) و«المثالية الجدلية» لهيجل . وهى حقيقة تلقى بظلال كثيفة من الشك على تأكيد لينين أن ماركس كثيرا ما أطلق على نظريته للعالم اسم «مادية جدلية» وأن كتاب إنجلز «ضد دوهرنج» الذى قرأه ماركس كاملا وهو مخطوط ، يعرض تحديدا هذه النظرة للعالم . لكن ذلك لا يعنى أن كتابات إنجلز المتأخرة لم يكن لها دور فى نمو الطابع العقائدى للماركسية فهو فى «ضد دوهرنج» ثم فى «جدل الطبيعة» يعرض للجدل باعتباره صفة عامة تلازم كل الموجودات ، وتنشئ ، مضافة إلى النظرة المادية فلسفة عامة تختص بالقوانين الجدلية للحركة فردا على قول دوهرنج بأنه لا يمكن أن تكون هناك تناقضات فى الأشياء الواقعية ، يحاول إنجلز التدليل على أن «الطبيعة هى برهان الجدل» وعلى أننا بمجرد أن نرى الأشياء فى حركتها تظهر لنا التناقضات ، فالحركة ذاتها تناقض ، ثم يسعى إنجلز فى «جدل الطبيعة» متبعا هيجل ، إلى تأسيس وتطوير القوانين العامة للجدل التى تم تجريبها من التاريخ والطبيعة والمجتمع لتختزل فى ثلاثة قوانين : تحول الكم إلى كيف - صراع المتناقضات - ونفى النفى . وهى القوانين التى صاغها هيجل على طريقته من قبل باعتبارها مجرد قوانين للفكر .

على أنه بالنسبة لهيجل لم يكن هناك تمييز دقيق بين التاريخ والطبيعة من جانب والفكر من جانب آخر . إذ كان إنتاج الفكر بالنسبة له هو عملية إنتاج للطبيعة والتاريخ فى آن واحد بحيث يصبح جدل الأفكار هو فى الوقت نفسه جدل المادة.

وربما كان ما زاد الأمر تشوشا ما قاله ماركس قبل ذلك عن أن ما قام به إنما هو عملية «قلب بسيط» لجدل هيجل ، رغم أننا فى مقاطع أخرى نجد أن المسألة لا يمكن أن تكون مجرد عملية



«قلب» ، لا بسيط ولا مركب . بل رؤية مختلفة ومنهج مختلف وإن ظلت هناك بصمات هيكلية واضحة في بعض المواقف.

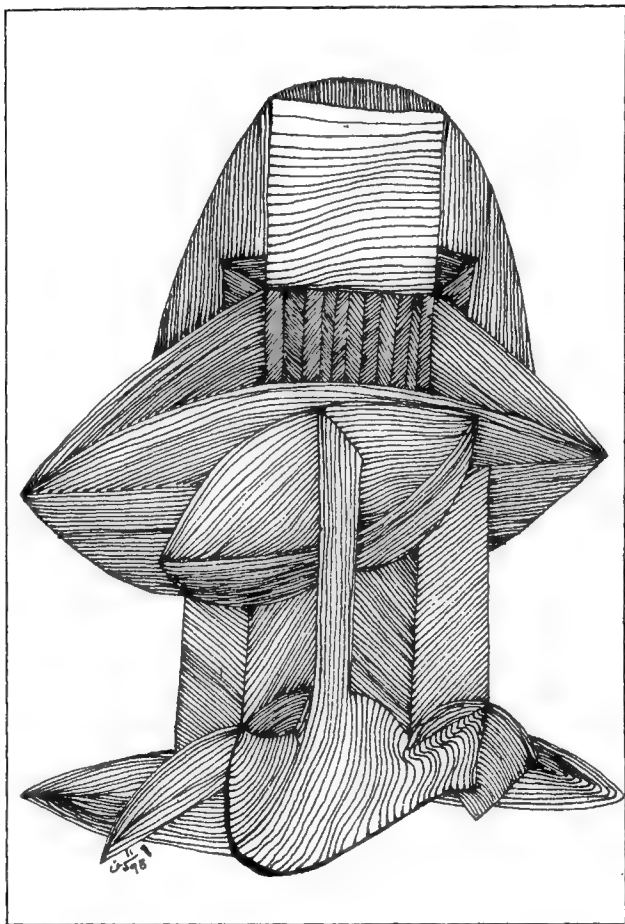
خلاصة القول هنا أنه ليس من المدهش إذن أن جيل الماركسيين الذي أخذ «ضد بوهرنج» كتنقيح نهائي للماركسية ، تبني بل وحاول أن يقنن إلى مدى أبعد صيغة هيكلية عن الجدل باعتباره مبدأ شاملاً لكل الموجودات.

ولعل الرغبة -الكلام هنا من عندي- في تمييز الذات (البروليتارية) عن الآخر (البرجوازي) من ناحية سوفى تبني منهج يتسم بالطابع العلمى -فى مناخ سادت فيه النظرة العلمية بالمفهوم الوضعى -من ناحية أخرى ، هى التى أدت إلى المبالغة فى التأكيد على الطبيعة المادية للمنظومة الفكرية البازغة . الأمر الذى انعكس على النظر إلى الوعى كانعكاس وعلى التشبث بفكرة أولوية قوى الإنتاج ، وأخيراً على التعاقب الخماسى الحتمى للمراحل التاريخية المتجهة نحو غاية نهائية هى المجتمع اللاتبقى.

كذلك أود أن أضيف بإيجاز مغل- والكلام لا يزال لى- بعض العوامل الأخرى التى ربما تكون قد أسهمت ، بهذه الدرجة أو تلك فى التحول الدوجمانى للماركسية.

فهناك سيكلوجية الحصار ، وسيكلوجية الأقليات وهناك الرغبة الشديدة فى الاستحواذ على عقول الجماهير ، تم هناك أخيراً إشكاليات المنظومة النظرية سابقة التكوين التى تتطلب معتقدها تمويل الواقع بحيث يتطابق معها ، وانعكاس ذلك على بنية المنظومة نفسها وعلى مرونتها أو تصلبها فى مواجهة الواقع خاصة فى ظل غياب آليات للتصحيح الذاتى أو للتغذية الراجعة الذاتية.

atiftant@hotmail.com





عزيز الشوان:

فدائية الموسيقى ومصريته

إعداد وتقديم: أحمد الشريف

- د. سمحة الخولى
- د. حنان أبو المجد
- د. رشا طوموم
- باليه إيزيس وأوزيريس
- بيلوجرافيا الشوان

كان القدماء يقصدون بكلمة موسيقى كل ما هو خير وكل ما يتفق مع الصالح العام . وقد استخدم أفلاطون كلمة موسيقى بهذا المعنى ، وتحدث في «قوانينه» و«جمهوريته» عن الموسيقى المصرية بإعجاب شديد ورفعها درجة كبيرة فوق موسيقى اليونانيين القدامى واقتربها باعتبارها الانموذج الأفضل والأكثر اكتمالا للموسيقى ، سواء بسبب تدفقها وحيويتها وسمو تعبيرها أو لروعة جمال ألحانها .

ليس أفلاطون وحسب الذي تكلم باحترام وإعجاب شديدين عن الموسيقى المصرية ، بل أبرز مؤرخي الأزمنة القديمة مثل جوبا وأثيناويون ، لقد قالوا عن المصريين إنهم خير موسيقيي العالم .

لذلك يجدر بنا الاهتمام بموسيقانا ومؤلفينا الموسيقيين . وكعادة المجلس الأعلى للثقافة بادر بالمرجو منه وأقام يومى ٢٠ و٢١ يونيو احتفالية ذكرى مرور عشر سنوات على وفاة المؤلف الموسيقى المصرى عزيز الشوان .

فى كلمة الافتتاح أشار د. راجح داود مقرر لجنة الموسيقى والأوبرا والباليه فى المجلس ، إلى دور عزيز الشوان بالنسبة للثقافة المصرية بشكل عام وللثقافة الموسيقية بشكل خاص ، ولأسميا وأنه أحد رموز التنوير وأحد رواد الموسيقى المصرية فى القرن العشرين ، ومن أوائل من اهتموا بعملية التأليف الموسيقى من خلال دراسات جادة على ممارسة هذا الفن الإبداعى الجديد . لقد كانت مصر محصورة بين الطرب والغناء والموسيقى التقليدية . جمع كلمة د. راجح تكلم المحاضرون عن الشوان وأعماله التى تحمل طابعاً قومياً مصرياً (أبو سمبل) و(إيزيس وأوزيريس) ذكرت ذلك د. حنان أبو المجد .

واستلهاما وتنويعاً على الموسيقى الشعبية كما فى لحن «عطشان يا صبايا» وقد توقفت د. رشاط مومى عند هذه النقطة بالتحيل .

أما عالمة الموسيقى د. سمحة الخولى ، فقد أطلقت على عزيز الشوان وأبو بكر خيرت ويوسف جريس وجمال عبد الرحيم ورفعته جرائه وعطية شراره وحسن رشيد ويوسف السيسى وغيرهم من مؤلفى الموسيقى المصريين لقب (الفدائيين) ، لأنهم كرسوا حياتهم لفن الموسيقى كالتأليف ، لم تكن له معاهد متخصصة ولا أجهزة للأداء كالأوركسترات والفرق ولا وسائل لتكوينه ولا حتى جمهور يتقبل هذا النوع من الموسيقى .

أثناء فترة الاستراحة وقبل عرض فيديو لجزء من أوبرا أنس الوجود ، ذكرت لى السيدة لىلى الشوان زوجة الراحل الكبير ، أنها لم تر عزيز إلا وهو يعمل ، حتى فترات الراحة كان يقضيها فى القراءة والإطلاع وأنه كان يتكلم ويقرأ بالكثير من لغة ويأتقان الأمر الذى جعل أستاذه أرام خاتشوريان يقول عنه ، إنه إلى جانب موهبه الموسيقى الكبيرة فهو يتكلم الروسية مثل سكان موسكو . ورغم المعاناة الشديدة فى عمله وحياته وعدم تقديره بما هو جدير به ، لم يكن يرفع صوته أو يغضب وينفعل بشدة ، ولم يشك لا من الموسيقى ولا من الظروف المحيطة به وبها . كان يتحمل مصاعب كثيرة بصبر وجلد ومائة الصالحين . عزيز الشوان كان يعى ويدرك دوره جيدا ، لذا ليس مستغرباً أن يقول فى استهلاله لكتابه (الأوبرا) : الموسيقى فن مادته الأصوات والأنغام وهى تعبير يأتى من أعماق النفس كالشعلة المضيئة يسعد به المبتكر والمتلقى ، لذلك جعلت منها رسالتى فى الحياة ، عازفاً أبعت فيها روح مؤلفها ، ومؤلفاً أصوغها فى أشكال نغمية لأصنع منها أعمالاً تحمل إلى الناس رسالتى فى التجديد ورفع شأن الموسيقى المصرية ، فإن لم تفعل ذلك مؤلفاتى اليوم ، فربما يتحقق أملى هذا غداً أو بعد غد .



فى ذكرى رحيله العشرين

. سمحة الخولى

من الثوابت الجديدة التى فرضت نفسها على الحياة الثقافية فى بلادنا -فى النصف الثانى من القرن الماضى- ظهور فن التأليف الموسيقى المصرى الجديد ، الذى يعتمد على جوهر مصرى ، يعبر عنه فنانونه بأساليب التأليف الموسيقى الغربى..

ولكن هل يفكر أحد منا اليوم فى ضخامة المغامرة التى خاضها هؤلاء الفدائيون من مؤلفى الموسيقى المصريين (بدءاً من جريس وخيرت ورشيد إلى الشوان وعبد الرحيم وجرانه وشرارة الرمالى وغيرهم- هل فكرنا فى مشاعرهم حين قرر هؤلاء الرجال الشجعان أن يكرسوا حياتهم لفن موسيقى كالتأليف (بالمعنى العلمى الكامل) فن لم تكن له معاهد متخصصة لتعليمه فى مصر/ ولا أجهزة للأداء كالأوركسترات والفرق لأدائه / ولا وسائل لتدريبه غير التكوين (الكتابة) اليدوية ، ولا حتى إمكانات التصوير الضوئى (الزيروكس) لتصوير مسوداتهم ، ولا إمكانات للتسجيل كالاسطوانات ، أو الشرائط (كاسيت) للتسجيل .. بالاختصار فإنهم قد ألقوا بأنفسهم فى مجال محفوف بالغموم والضباب دون أن يكون لديهم أى ضمان لتقديم موسيقاهم للجمهور ، ولا لتقبل الجمهور لها ، ان هى عزفت له -فهو جمهور يعرف الموسيقى على أنها الغناء والطرب- فليس ضمن خبراته النفسية أن «يستمع» لموسيقى تعبر عن مشاعر أو معان أو موضوعات أو تخاطب الفكر، وليس الحواس وحدها:

هل توافقوننى إذن على تسمية هؤلاء المؤلفين «بالفدائيين» ؟ ألم يكن تمسكهم بتحقيق نواتهم

فى هذا المجال مغامرة حقيقية وإقداما شجاعا ، يستحق منا أن نحبيه بكل الاحترام والتقدير؟ فى كل ذكرى؟ هذه بعض الخواطر التى تواردت على والتى أردت أن أقدم بها لهذا العرض «لموسيقى» عزيز الشوان بعد عقد من رحيله.

والشوان هو فى الواقع واسطة العقد بين الجيلين الأول والثانى من مؤلفينا- فقد ولد أصغر أبناء جيل الرواد(أبو بكر خيرت)سنة١٩١٠ بوعده بستة أعوام ولد الشوان سنة١٩١٦ ، بينما أغلب أبناء الجيل الثانى قد ولوا فى العشرينيات (وقبل ختام الربع الأول) -نثم هو قد درس التأليف الموسيقى محليا فى البداية -مثل أغلب مؤلفى الجيل الأول- ثم أتيت له فرصة الدراسة المنهجية للتأليف الموسيقى بكونسرفتوار تشايكوفسكى على خاتشادوريان ، وذلك فإن تجربة حياته تعد فعلا واسطة العقد بين الجيلين.

وسوف نستعرض هنا ما تحقق لموسيقى الشوان عبر ثلاثة محاور :

أ- تعريف بانتشارها وأدائها محليا التعريف بما سجل منها ثم استعراض التعريف بما كتب عنها على صفحات المراجع الموسيقية المحلية والأجنبية.

لاشك أن الاستماع المتواتر هو أفعل وسائل التعرف على فكر المؤلف الموسيقى وفنه.

وموسيقى عزيز الشوان ربما كانت أسعد حظا- من غيره من المؤلفين الموسيقيين المصريين ممن غابت موسيقاهم عن الحفلات الرسمية وعن الجمهور- فموسيقاه كانت حاضرة بشكل متصاعد ، فى الأعمال الإركستراالية مثل أبو سنبل ، وكونشرتو البيانو الذى احتل بالتدريج مكانة- مهمة ضمن الريتوار ، وتم تسجيله فى الأوبرا على اسطوانة مدمجة C.d وقدمه اركسترا القاهرة السيمفونى عدة مرات .

أما الذروة الحقيقية للحضور الموسيقى للشوان فقد كانت أوبراه «أنس الوجود» التى قدمت أكثر من مرة- بصورة كونسير- إلى أن أمكن إخراجها إخراجا مسرحيا كاملا سنة١٩٩٦ توافرت له أسباب النجاح الفنى ، من قيادة المايسترو يوسف السيسى الذى بذل جهدا لا ينسى فى هذا المجال ،ومن إخراج مخرج فرنسى وبيكور لفنان فرنسى أيضا . وأصبحت «أنس الوجود» الآن من أعمال الريتوار لفرقة الأوبرا المصرية ، وهى التى نستمتع بمشاهدة فصلها الأخير فى هذه الذروة. ولا ننسى ما تحقق فى الدراسات العليا فى «مادة الإبداع المصرى فى الصياغات الغريبة المقررة على الكونشرتو فى أكاديمية الفنون كل طلاب أقسام المعهد مطالبون فيها بأداء عمل(عزف أو غناء) للمؤلفين الذين يدرسون موسيقاهم-والشوان من بينهم بالطبع وأذكر أن ثلاثة من أعماله قدمها هؤلاء الطلاب فى حفل فى شهر مايو ١٩٩٣ لجمعية الشباب الموسيقى المصرى وأمكن إرسال تسجيل لها للمؤلف الراحل قبيل رحيله بأيام قليلة .وهكذا خرجت موسيقاه من فوق رفوف المكتبات إلى الحيز العملى فى حفلات الأركسترا وحفلات موسيقى الحجرة بأنواعها.

أما فى مجال تسجيل أعمال الشوان فإن الحويلة أيضا مشرفة، فقد أصنرت له مؤسسة «بريزم» بالعلاقات الثقافية الخارجية ، لوزراء الثقافة -شريطين سجلت عليهما أبو سنبل موسيقى

وباليه إيزيس وأوزيريس فى حافظة صغيرة أنيقة.

ونفس هذه الوحدة بريزم «تصدر عملا موسيقيا كبيرا مقروءاً ومسموعاً عن التأليف الموسيقى المصرى المعاصر» وهو كتاب من ثلاثة أجزاء يرافق كل جزء منها مجموعة اسطوانات C.d تضم عدداً من أهم أعمال كل مؤلف ، ويتناول الكتاب ترجمة حياة المؤلف -والقائمة الكاملة لأعماله وتحليلاً موسيقياً للأعمال المسجلة على C.d. وقد صدرت فعلاً سنة ٢٠٠٢ سبع اسطوانات C.d مرافقة الجزء الثانى ، خصص منها لمؤلفات الشوان اسطوانة كاملة وأخرى مشتركة -أما الكتاب نفسه الجزء الثانى فهو فى المراحل النهائية فى الطبع ويصدر خلال أيام ! ويقوم على الجوانب العلمية فى هذا العمل الكبير مجموعة مختارة من المتخصصين فى الموسيقى بإشرافى على التحرير -تستتعون فى هذه النوبة إلى ثلاثة منها (منهم أنا).

ونأتى للمحور الثالث من رصد مسار موسيقى الشوان وهو المتصل بمكانه على صفحات المراجع الأجنبية بصفة خاصة ، نظراً لما تتميز به عادة من الجدية وبقة التعبير والتقديم ، طبقاً لمعايير علمية تلتزم بها مؤسسات تحرير تلك المراجع.

وأهم المراجع الموسيقية الانجليزية ، كما هو معروف ، قاموس جروق للموسيقى والموسيقين وفى طبيعته الأخيرتين سنة ١٩٨٠ سنة ٢٠٠٠ -ورد ذكر عزيز الشوان كواحد من مجموعة موسيقيين مصريين (طلب منى أن أكتب عنهم سنة ١٩٧٩) بينهم مطربون وملحنون : محمد عبد الوهاب وأم كلثوم وعبد الحليم حافظ وفريد الأطرش ومحمد عثمان وسيد درويش وعدد آخر -أمكن توسيعه إلى ستة من المؤلفين الموسيقيين ، هم جريس ، أبو بكر خيرت ، حسن رشيد عزيز الشوان ، جمال عبد الرحيم ورفعت جرانة- وكانت هذه هى أولى خطوات الضرور الدولى عبر المراجع وكانت الكتابة فى ذلك الوقت أمراً شاقاً لقلة المعلومات والمصادر ، ولكن أمكن أن تتضمن هذه الطبعة ١٣ اسماً مصرياً لشخصيات موسيقية مختلفة ومؤثرة فى الحياة الموسيقية.

ثم توسعت قواميس جروف إلى قاموس اللالات وآخر للأوبرا وهو الذى صدر سنة ١٩٩٥ -وطلب منى أن أكتب فيه مدخلا صغيراً عن كل من حسن رشيد-أوبرا مصرع أنطونيوس وسيد درويش الأوبرينات . ولم يطلب منى الكتابة عن الشوان ، مع أنه ألف أوبرا أنس الوجود منذ أواخر الستينيات . وعندما صدر هذا القاموس بأجزائه الأربعة فوجئت باسم الشوان وأردت فيه مزيلاً باسم كاتبة واسمه «وليام إلياس» ، وعرفوه بأنه فقط من «تل أنيب /إسرائيل ؟ وكانت هذه مفاجأة غير سعيدة لى.

وجأت مفاجأة أخرى أقل سعادة ، عندما كتبوا إلى بعد الانتهاء من توسيع الكتابات عن عزيز الشوان وجمال عبد الرحيم (بعد وفاتهما) إلى ٥٠ كلمة لكل بدلاً من ٢٠٠ لطبعة ٢٠٠٠ ، إذ أن التحرير طلب منى أن يشير إلى هذا لوليام إلياس بجانب اسمى فى مقالتي لجرواف الجديد سنة ٢٠٠٠ عن الشوان ورفضت الفكرة تماماً وكتبت لمستول التحرير خطاباً أشير فيه إلى بعض مثالب كتابة وليام إلياس وما ورد بها من أخطاء فى قاموس جروف للأوبرا وألخصها هنا فيما

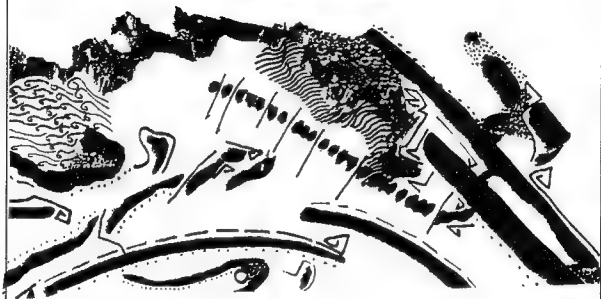
يلي:

-كتب هذا الكاتب عن أوبرا عنتره ١٩٤٧/ ١٩٤٩ أنها من فصلين والحقيقة أنها من ثلاثة فصول ، ويعد شرح مبسّط للقصّة الشعرية لأحمد شوقي كتب إن موسيقاها مكتوبة بأسلوب تقليدي جداً وأنها تمثل المرحلة المبكرة في أسلوبه الموسيقي ، وهذا صحيح إلى حد ما- ثم أضاف أن الهارمونية والكتراينط عنده فيها أقرب للمحسنات والزخارف ، وهذا غير صحيح ، وسوف تستمعون إلى مشهد منها غدا بإذن الله: فإذا كان المؤلف قد كتب مقدمة هذا المشهد بنسج هش منمق بال كان متعمدا لأنه من غير الطبيعي أن يرسم جو البلو والصحراء بنسج موسيقى أوروبى كثيف ، ولكن وستلاحظون من كذلك تكثيف الكتابة الهارمونية في مواقع الذروة من الحوار العاطفي بين عبله وعنتره .. -أما عن «أنس الوجود» -والتي يكتب اسمها («أناس» بإضافة شرطة فوق حرف transliteration اللغة العربية بالحروف اللاتينية) وأصبح الاسم ينطق حسبما كتبه «أناس الوجود» (من ألف ليلة وليلة).

-وحرف كلية في القصّة إذ كتب أن «أناس» الوجود وقع في غرام زهرة الورد» وترجم الاسم إلى **flower of the rose** ؟! والاسم الصحيح كما ورد في «ألف ليلة وليلة» هو الورد في الأكمام -هو الاسم الذي اختصره الشوان إلى ورد الأكمام (وليس زهر الورد) -قال : ويرفض أبوها الوزير زواجها من أنس الوجود ، وقرر نفى ابنته إلى معبد إيزيس في جزيرة فيلة وأمر بقتل أنس الوجود -ولكنه هرب وذهب إلى حبيبته في منفاهما واتحدا معا ؟ أى أن شرحه للقصّة في الأوبرا قد ألقى تماما شخصية السلطان (وهو وارد في الأصل أنه «الملك» الذي كان هو يرغب في الزواج من ورد الأكمام -والقى موقفه النبيل في الأوبرا حين تخلى عن رغبتة الشخصية ليجمع شمل الصبيين واهدى إليهما الجزيرة فما جاء عن أنس الوجود محرف في اسم البطل والبطلة قليلا بما جاء بصدد «عنتره» ، وهي التي أشك تماما في أن يكون قد طلع على مونتتها ، وكل ما يمكن ، أن يكون قد استمع لافتتاحيتها (أوبرا عنتره) التي سجلت على اسطوانة في موسكى بقيادة الكساندرا «جاووك».

وامتدت الخطابات بين التحرير وبينى حول مشكلة ذكر الاسم حتى وصلت لدرجة التشاحن ولا أعرف على وجه التحديد: هل طبقوا مطلبى الذى شرحته لهم مستندا إلى هذه الأخطاء في كتابات وليم إلياس أم لا؟ -على كل الأحوال فإن المطلع على ما كتب عن الشوان في قاموس جروف «الجديد» فيه عرض واف لأعماله وأسلوبه بأوسع مما جاء في الطبعة السابقة سنة ١٩٨٠ وأوفى. من هذا كله يتجلى أن الأخطاء التى سلطت على موسيقى عزيز الشوان خلال السنوات الأخيرة عاونت على تحقيق حضور كبير لها أداءً وتسجيلا ودراسة على صفحات المراجع الغربية الكبرى ونرجو أن يتصاعد هذا الحضور ليعطى له وإزملائه «القداثين» من مؤلفينا الموسيقيين ما هم به جديرون من احترام وتقدير وتعاطف ومساندة .

(*) أما طبعة سنة ٢٠٠٠ فقد زاد فيها عدد المصيرين إلى ٢٦ اسما.



الملامح المميزة لأسلوب عزيز الشوان

حنان أبو المجد

بعد عشر سنوات من وفاة المؤلف المصري الكبير عزيز الشوان ، ما زلنا نبحث نتحقق في تراثه لاستكشاف سمات وجوانب جديدة من إبداعه الفني وعشر سنوات في تاريخ الفن ليست بالفترة الطويلة ، فقد تعلمنا من قراءة تاريخ الموسيقى عيز العصور ان إدراك قيمة الفنان وقيمة إبداعاته قد لا تتحقق إلا بمرور سنوات طويلة من البحث والتدقيق ، ومما يزيد من صعوبة ذلك في مصر ، أن أعمال المؤلفين المصريين موضوع البحث غير متوفرة ، فإن وجدت التسجيلات قد لا توجد المدونات ، وأن توفرت المدونات فلا يكون لها تسجيلات وفي بعض الحالات نجد جزءا كبيرا من قائمة أعمال المؤلف لم تعزف بعد ، مما يصعب من إمكانية وضع صورة شاملة وكاملة عن إبداع هذا المؤلف.

وبالقدر المتاح من المدونات والتسجيلات المتنوعة لعزيز الشوان نحاول في السطور القادمة أن نبرز الملامح المميزة لأسلوب واحد من رواد التأليف الموسيقى المصري المعاصر.

أسلوبه الموسيقي

تحمل معظم أعمال الشوان طابعا قوميا مصريا وتظهر قائمة أعمال الشوان اهتمامه الواضح بالموضوعات الفرعونية ، فإلى جانب أوبرا أنس الوجود ، كتب الشوان الصورة السيمفونية «أبو سنبل» للأوركسترا والكورال ، وباليه إيزيس وأوزيريس.

وقد تأثر أسلوب الشوان بوجه عام بأسلوب فترة الرومانسية المتأخرة وبصفة خاصة الروسي منه

ويرجع ذلك لسفره المتكرر إلى الاتحاد السوفيتي سابقا ودراسته مع المؤلف الشهير آرام خاتشا وريان لمدة عام ونصف في كونسرفتوار موسكو. ونستعرض في السطور القادمة بشئ من التفصيل ، الملامح المميزة لأسلوب عزيز الشوان بصفة خاصة في الألحان والنسيج والتلون.

الألحان

تتميز ألحان الشوان بالغنائية المطعمة أحيانا بالطيات والزخارف المميزة للألحان المصرية، كذلك تتسم ألحانه بالاسترسال الشبيه بالارتجال في الماويل الغنائية مما يدعم الروح المصرية في ألحانه (نموذج موسيقى أرابيسك رقم ٢).

وللمؤلف أسلوب معروف في تصوير ألحان العمل الرئيسية حيث تظهر هذه الأفكار اللحنية في أجزاء مختلفة من العمل بتحوير وتنوع شيق يساعد على ربط أجزاء العمل ارتباطا عضويا ونفسيا مثل استخدامه ألحانا من الحركة الأولى في كونشرتو البيانو بشكل مختصر في نهاية الحركة الثالثة كنوع من الربط بين حركات الكونسرتو وهو يعتمد في بناء الأجزاء الكبيرة على الموتيقات اللحنية القصيرة الكثيرة والتي يصوغها بشكل كنترا بنطلي يعتمد على المحاكاة مثل فقرة الانترميستو من أوبرا أنس الوجود، أو يعرض هذه الموتيقات اللحنية في صورة تنويجات ، وهو كذلك يستخدم بكثرة التكرار والتتابعات اللحنية، وعند إعادته للألحان يطعمها بالهارمونيات المكثفة.

ولم يعتمد الشوان كثيرا في أعماله على ألحان من التراث العربي الشعبي التقليدي إلا في أعمال قليلة . ويتناول الشوان هذه الألحان التراثية في إطار نسيج غربي يحمل سمات فترة الرومانسية المتأخرة وعند اعتماده على ألحان شعبية في أحد أعماله فإنه يبذل جهدا موفقا في تسميتها بالتلون ولمسات مقامية مختلفة ، وهو عادة يستخدم جزءاً قصيراً من اللحن الشعبي يعمل على تكراره تأثيرا بأسلوب الموسيقى الشعبية وعادة ما يتناوله بكتابة كنترا بنطلية ، ثم يستخدم هذا الجزء اللحني القصير في سلسلة من التحولات المقامية السريعة ، مثال على ذلك استخدامه لحن الله يا بلوى ، وهو لحن لدراويش السيد الببوي في الحركة الثالثة من كونشرتو البيانو و لحن سالمة يا سالمة ، في كونشرتو البيانو (نموذج موسيقى الحركة الأولى).

ومن الأعمال التي استخدم فيها الألحان الشعبية المصرية المعروفة كذلك التنويجات السيمفونية للحنه عطشان يا صبايا ، وكذلك سيمفونية عمان التي تقوم على إيقاعات وألحان شعبية بكاملة أو مجزأة ، تمثل الطابع الشعبي العماني في مناطق الشمال والجنوب.

التلحين الغنائي:

قد تكون أهم إنجازات عزيز الشوان أعماله الغنائية بفقد نجح الشوان في أوبرا أنس الوجود إلى حد كبير في كتابة موسيقى تلائم اللغة العربية من ناحية ، وتتأسب تقنيات الغناء الأوبرالي من ناحية أخرى ، وهو ما يعد من المشاكل الشائكة التي تمثل تحديا حقيقيا للمؤلف الموسيقي تعتمد في تقنياتها على الأساليب الغربية في التأليف الموسيقي وقد كتب الشوان للغناء اثنتين من الأوبرات هما أنس الوجود والتي عرضت كاملة عام ١٩٩٦ بعد وفاة المؤلف ، وأوبرا عنترة والتي لم تعرض حتى الآن وتم فقط عزف

وتسجيل الافتتاحية -ستقدم غدا في الحفل المكمل لهذه الندوة بالمسرح الصغير مشهد من هذه الأوبرا عملت على إخراجها إلى النور الاستاذة الدكتور سميحة الخولي بالتعاون مع المؤلف الموسيقى على عثمان (نموذج موسيقى من أنس الوجود هو ثنائي وكورال ختامي) والشوان كذلك أربع غنائيات (كانتاتات) منها القسم ، ويلادى وبعض الأغنيات المنفردة مثل «الموال» و«البركان» (وسيقدمان كذلك غدا).

المقامية:

تتسم المقامية عند الشوان بأنها غير ثابتة وكثيرة التحول ، فالبرغم من وجود دليل المقام في بداية العمل إلا أنه يتقيد به لفترات طويلة ويقوم بعمل تحويلات كثيرة بين المقامات مستخدما في بعض الحالات مقامات الموسيقى العربية مثل مقام الكرد في أريا «أين أنت الآن» وفي الرقصة الشرقية من الفصل الثاني من أوبرا أنس الوجود ، ومقام النو أثر في الحركة الأولى من كونشرتو البيانو وفي افتتاحية أوبرا أنس الوجود ، كما استخدم بعد الثانية الزائدة المميز لمقام الحجاز في مجموعة مقطوعات البيانو أرابيسك كذلك استخدم الشوان المقامات الجرجورية القيمة مثل مقام اللیدی في الانترمتسو (الفاصل الموسيقى) في أوبرا أنس الوجود وكذلك مقام المكسولیدی في رقصة الوصيفات من نفس الأوبرا .وقد استخدم الشوان المقامات الخماسية بغرض التلون في اللوحة السيمفونية «أبو سنبل» حيث يبرز من أن آخر خلال العمل.

النسيج الموسيقي

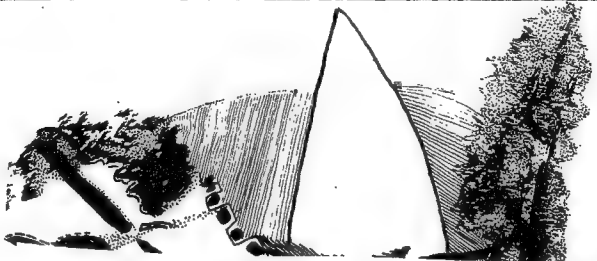
كنتراپنتيا ، يستخدم المؤلف أفانين الكانون والمحاكاة في نسيجه الموسيقي وخاصة في تطويل الأقسام الموسيقية مثل افتتاحية أوبرا أنس الوجود وعند تكرار موضوعات أو أفكار لحنية في العمل الواحد فانه يلجأ لاستخدام بعض الأفانين الكنتراپنتية الأخرى مثل التكبير والتصغير.

أما هارمونيا

فقتسم لغة عزيم الشوان الهارمونية بالكروماتية والثنائيات المضافة- وذلك من السمات المميزة لفترة الرومانسية المتأخرة- مع لمسة من التنافر في النسيج الهارموني في بعض الأعمال بفرض التلون، وهو في ذلك متأثرا بالمؤلف الروسي رحمانينوف إلى جانب تأثره بدراسته مع خاتشابوريان . وأسلوبه الهارموني في أعماله يقوم غالبا على التركيبات الهارمونية الثلاثية التقليدية مع استخدام القس والتطعيم والانقلابات والتالفات بتوالي الثلاث لاضاء كثافة هارمونية ، ومن سمات أسلوبه الهارموني كذلك مزج الرابعات المخلفة : التامة والناقصة مما يعطى إحساسا بالتنافر لكنه ليس شديدا لأنه يأتي بين ثنائيا اللحن.

ومن سمات المميزة عدم تحديد القفلة بين المقامين الكبير والصغير كما في الحركة الأولى من كونشرتو البيانو بين مقامى سى بيمول الكبير سى بيمول الصغير وفي بعض الحالات التي يرغب فيها المؤلف إعطاء الطابع المصري ، تتميز القفلات بتطويل واستدارة مصرية أصيلة مثل نهاية الانترمتسو من أوبرا أنس الوجود.

كما تتسم هارمونياته في بعض الحالات بنهكة مقامية مع فقرات من التحويلات إلى السلام القريبة



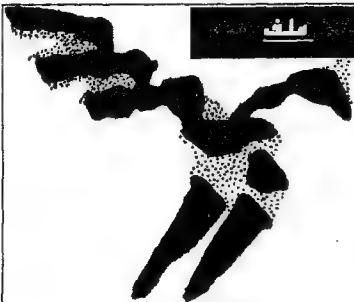
كما في كونشرتو البيانو وسيمفونية عمان واقتحاحية أوبرا أنس الوجود.

الكتابة الاركستراالية والتلوين:

تظهر أعمال عزيز الشوان الأركستراالية موهبته المميزة في مجال التلوين الاركستراالى ومعرفته بإمكانات آلات الأركسترا وحسن توظيف ألوانها لخدمة العمل الفنى وبصفة خاصة الآلات الوترية وآلات النفخ الخشبي التي يستخدمها بمرونة وسلاسة مثل في افتتاحية أوبرا أنس الوجود وفي تنويعاته على لحن «عطشان يا صبايا» والتي تعد من أبرز أعمال المؤلف. أما آلات النفخ النحاسية فهو يوظفها في المواقف القوية والحماسية مثل في اللوحة السيمفونية «أبو سمبل» والتي وضع لها خلفية رنينية قوية فخمة التلوين للآلات النحاسية توهي بضخامة المعبود. وللمؤلف طريقة مميزة في تكرار لحنه عن طريق انتقالها بين الألوان المختلفة لآلات الأركسترا مثل بداية الحركة الثانية من كونشرتو البيانو حيث يبدأ اللحن الأساسى تعزفه آلة الكلارينيت تتبعها الأوبرا ثم آلات الفيوولين ثم البيانو المنفرد ويعد فقرة قصيرة يقيم الأركسترا بالكامل يعزف نفس اللحن.

ويحاول المؤلف في بعض أعماله أن يحاكي رنين أصوات آلات شعبية أو تقليدية مثل الكاندسة الشهيرة في كونشرتو البيانو والتي يحاكي فيها صوت آلة القانون ، والتي نلمحها كذلك في قطعة البيانو أرابيسك كذلك في سيمفونية عمان يحاكي المؤلف في أجزاء متعددة رنين أصوات الآلات الموسيقية الشعبية العمانية.

ومن المؤكد أن أسلوب عزيز الشوان في التلوين الأركستراالى يضيف على أعماله بعدا تعبيرييا مميزا. وفى الختام أود أن أشير إلى أنه لا يزال الوقت مبكرا لوضع صورة شاملة وكاملة لأسلوب عزيز الشوان وغيره من المؤلفين المصريين ، ما دامت هناك أعمالا لم تسجل وأخرى لم تعزف حتى الآن ، ومن هذا المنبر الثقافى ، وبهذه المناسبة ، نطالب كل الجهات المعنية بمزيد من الاهتمام والعمل الجاد المخلص على إخراج أعمال المؤلفين المصريين للنور ونشرها كمنوعات موسيقية ، وإتاحة الفرص لعزفها وتسجيلها حتى لا تبقى إبداعات هؤلاء المؤلفين تراثا صامتا.



الشوان وموسيقاه البناء اللحنى والصياغة

رشا طوم

عزيز الشوان هو واحد من أهم المؤلفين الموسيقيين المصريين القوميين الذين شغلوا أنفسهم بمحاولة الخروج بالموسيقى المصرية من نطاق المحلية إلى العالمية.

وقد سعى الشوان لتحقيق ذلك ليس فقط من خلال أعماله الموسيقية بل من خلال مقالاته وكتاباتهِ التي كان يدعو فيها دائماً على أهمية تأكيد الفنان المبدع على هويته الثقافية حتى لا يتوه في معترك العولمة الوافدة . وفى مقال له بمجلة الموسيقى العربية عام ١٩٧٣ أشار إلى أنه " إذا لم تكن موسيقانا وأغانينا قادرة على أن تأخذ مكانها اللائق بين موسيقات العالم باعتبارها فنونا نابعة من حضارات عريقة فليس ذلك عن ضعف فى جوهرها بل عن عوامل تاريخية وسياسية عرقلت تطور هذه الموسيقى الثرية فى عناصرها " . وأكد أنه لن يتأتى الوصول بالموسيقى المصرية إلى العالمية إلا من خلال الارتباط الوثيق بالتاريخ والتراث أى الأصالة ، مع استيفاء المواصفات العلمية والفنية أى تقنيات التأليف الموسيقى العالمى أو المعاصرة.

فجاءت أعماله الموسيقية تحمل رسالة فنية مزيجية ، رسالة تخاطب المستمع المصرى البسيط تقوده لفهم أن الموسيقى ليست فقط فناً يهدد الحس ويطرب الوجدان بل هى فن يخاطب العقل والوجدان معاً ، يجعلنا نتفكر ونتأمل لنستشعر صنعة الفنان المبدع وابتكاراته . وأن المتعة العقلية ستكون أعمق وأطول تأثيراً من مجرد التطريب الوجدانى.

أما الرسالة الأخرى فهي إلى المستمع فى العالم كله تهدف إلى تعريفه بعناصر الموسيقى المصرية الشرقية من خلال صهرها فى بوتقة الأشكال والصيغ الفنية التى اعتاد الاستماع إليها لتضفى عليها مذاقاً خاصاً يحقق تجديداً لهذه الأشكال وشهرة وانتشاراً للموسيقى المصرية المحلية . وقد سبقنا فى ذلك العديد من مؤلفى المدارس القومية فى كثير من البلدان التى وصلت بموسيقاها المحلية إلى الانتشار فى العالم كله.

ولتحقيق هذه الرسالة الفنية المزوجة أدرك الشوان أن المواطن المصرى خاصة بل والعربى على وجه العموم ، هو إنسان رومانتيكى بطبعه يعنى من شأن الأحاسيس والانفعالات ، وأن الوصول إلى عقله لن يكون إلا مروراً بمشاعره ووجدانه ، لذا فقد جاءت أغلب أعماله الموسيقية رومانتيكية الطابع تحمل سمات شخصية المتحدث والمتلقى ، وجاءت أغلب ألحانه غنائية مسترسلة تقترب من طبيعة الألحان المصرية التقليدية وتحمل كثيراً من الملامح التقاسيمية وأسلوب نهايات الجمل اللحنية الشرقية.

وقد جمع فى بناء أفكاره اللحنية بين أسلوب السردية الذى يميز الموسيقى التقليدية الشرقية وبين البنائية اللحنية الدرامية فى الفكر الموسيقى الغربى ، البناء السردى للألحان : الذى يظهر فيه الجمل اللحنية مترابطة بشكل أفقى لاترتبط فيما بينها بعلاقات بنائية بقدرماهى علاقات مقامية ويمكن أن نلمس ذلك مثلاً فى أسلوب البناء اللحنى السردى للسماعيات التى تحرك العلاقات المقامية أكثر من اللحنية . أما البناء اللحنى الدرامى فى الفكر الموسيقى الغربى فهو قائم على توليد الأفكار الموسيقية من بعضها البعض مع إيجاد علاقات لحنية ومقامية بينها سواء بالتشابه أو التنوع أو التضاد أحياناً . ويلجأ أغلب المؤلفين الموسيقيين إلى التعامل مع هذه الأفكار اللحنية بالتنمية والتطوير خلال العمل الموسيقى مما يحقق بناءً درامياً متصاعداً .

أما عن أسلوب تنظيم هذه الأفكار الموسيقية أو ما نطلق عليها صياغة العمل أو الخطة البنائية الداخلية له ، فقد تناول الشوان الصياغات الموسيقية الغربية المنشأ بما يتلاءم مع نوعية العمل الموسيقى الذى يبدعه ومع طبيعة أفكاره الموسيقية واللحنية التى ألفها . وسعى فيها للجمع ما بين تحقيق تلقائية القبول لدى المواطن البسيط والصنعة الفنية فى تناول هذه الصيغ التى تجذب متذوقى الموسيقى فى مصر والعالم كله.

وهو ما يمكن أن نلمسه فى ثلاثة من أهم أعماله الموسيقية التى توضح أسلوب الشوان فى بناء ألحانه وصياغتها الموسيقية.

أولاً : كونشرتو البيانو : من أهم أعماله الموسيقية التى ألفها فى المرحلة الثانية من حياته الفنية عام ١٩٥٥ يظهر فيها التأثير الروسى الرومانتيكى الواضح والذى يقترب إلى حد كبير من ذوق المستمع المصرى .

صاغ عزيز الشوان الحركة الأولى من هذا العمل فى واحدة من أصعب صيغ التأليف الغربى وهى صيغة الصوتان التى تحتاج لصنعة وتقنية عالية من المؤلف الموسيقى . هذه الصيغة قائمة على فكرتين

موسيقيتين رئيسيتين يقوم المؤلف بتناولهما في إطار ثلاثة أقسام موسيقية ، القسم الأول لعرض الأفكار الأساسية والثانية والقسم الثانى لتميتها والتفاعل بها والقسم الثالث لإعادة عرضها فى السلم الأصلي والختام . ويزيد على هذه الصياغة ما يخص مؤلفة الكونشرتو من مراعاة الحوار بين الآلة المنفردة والأوركسترا فى عرض الأفكار وتميتها مع وجود جزء انفرادى للآلة لاستعراض مهاراتها الادائية يسمى الكاندزا .

تناول عزيز الشوان أفكاره الموسيقية فى هذا العمل بأسهاب يعكس تأثير الموسيقى الشرقية والأسلوب الرومانتيكى الروسى . فقد عرض الفكرة الموسيقية الأولى ذات اللحن العريض المسترسل بشكل مطول ومتصاعد ويعد فقرة انتقالية تظهر الفكرة الموسيقية الثانية الغنائية الرقيقة محققا التضاد المطلوب بين طابع الفكرتين ومقامهما .

ثم يظهر بعدها جزء الكاندزا ذو الملح التقاسيمى خاصة لأسلوب أداء آلة القانون لتشكل فكرة موسيقية جديدة على غير ما اعتاد عليه المؤلفون فى بناء الكاندزا من الأفكار الموسيقية الأساسية . بلى ذلك ظهور قسم التنمية والتفاعل الذى بناه الشوان على مادة لحنية جديدة استلهم فيها ملامح اللحن الشائع " سالة ياسلامة " لسيد درويش ليمثل استطرادا لم يلجأ فيه للتعامل مع الأفكار الأساسية بالتفاعل وقد يكون ذلك لطول قسم العرض واسترسال ألقانه مما تضيق معها إمكانية تناولها بالتنمية إلى جانب تخوفه مما قد يحدث من ملل نتيجة لتناول هذه الألحان مرة أخرى فى قسم التفاعل بعد عرضها بشكل مطول يحمل سمات السردية والتكرار الشرقى بأضافات طفيفة وخاصة للفكرة الثانية . أما فى قسم إعادة العرض فلم يلجأ الشوان إلى الإعادة الحرفية للألحان الأفكار الأساسية كما ظهرت لأول مرة فى قسم العرض ، بل اكتفى بالتنويه عن الفكرة الثانية أولا ثم إعادة الفكرة الأولى ودمجها فى ختام رائع للحركة .

وبذلك نجد أن عزيز الشوان قد حقق التقاليد الخارجية لهذه الصيغة الغريبة ولكن بما تتطلبه طبيعة الألحان الغنائية لمؤلف مصرى شرقى .

ثانيا : تنويعات على لحن شعبى " عطشان يا صبايا " للأوركسترا

هنا يتعامل المؤلف مع فكرة مستلهمة ليست من بنات أفكاره بل تنتمى للموروث الشعبى المخزن فى وعى المثقف المصرى بأشكال متعددة ناتجة عن التغيرات التى تحدثها عملية التواتر الشفهي لهذه الألحان الشعبية سواء بالإضافة أو الحذف .

وبالرغم من أن هذا العمل مبنى على فكرة موسيقية واحدة إلى أن الشوان اختار له صيغة التنويعات التى تحقق له درامية البناء حيث يظهر اللحن عدة مرات يتناوله المؤلف فى كل مرة بالتنويع والتغيير .

وصيغة التنويعات من الصيغ المهمة التى تبرز قدرة المبدع فى تفهم خصائص فكرته اللحنية وتصنيف هذه الخصائص إلى عناصر أساسية وأخرى تفصيلية ويقوم المؤلف بتناول اللحن بالتنويع مع الإبقاء على العناصر الأساسية التى تميزه وتغيير العناصر التفصيلية مستخدما فى ذلك كل إمكاناته

الموسيقية ووسائله فى التأليف والتى تحقق الإمتاع الوجدانى والعقلى معا .
يظهر لنا اللحن الشعبى هنا عدة مرات :

المرّة الأولى : بشكله الأصيلى بعرض فخّم تؤدّيه الأوركسترا مجتمعة وتبرز فيه أحد العناصر الأساسية فى اللحن وهى مسافة الرابعة التى يبدأ بها فى مقام النهاوند . إلى ذلك التنويع الأول وفيه يستخدم الزخرفة الإيقاعية للهيكل الأساسى للحن وبأسلوب شرقى الطابع ويتخلل هذا التنويع تنمية لشذرة من اللحن المزخرف تتناقلها آلات الأوركسترا .

ثم يتوالى التنويعان الثانى والثالث والذى يجمع فيهما المؤلف ما بين التغيير المقامى للحن وتغيير مساره اللحنى مع الاحتفاظ بالهيكل الأساسى له والاستفادة من إمكانات التلوين الأوركسترالى الشيق وخاصة لآلات النفخ .

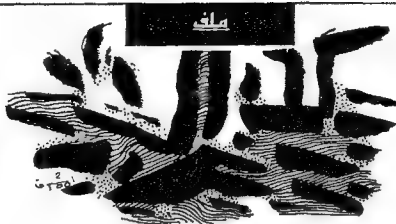
ثم يعيد المؤلف التنويعات الثلاثة السابقة بتغييرات طفيفة مؤكدا روح التكرار والإسهاب المميزة للطابع الشرقى .

ثالثا : عمله الموسيقى أبو سمبل :

نحن هنا أمام عمل موسيقى بروجرامى أطلق عليه المؤلف " : صور سيمفونية " إشارة لتعبير العمل عن مشاهد محددة شرحها المؤلف فى برنامج العمل . وقد ألف هذا العمل فى الستينيات بتكليف من وزارة الثقافة المصرية بمناسبة نقل معبد أبو سمبل من مكانه الأصيل إلى مكان آخر بعد ما شابه من تأثير بناء السد العالى .

مما لا شك فيه أن المؤلف الموسيقى عندما يبدع عملاً وصفياً يعلم جيداً أن إضفاء صفة الوصف على الموسيقى سيكون هو الغاية التى يهتم بتحقيقها والتى يجب أن لا تكبلها قواعد الصياغة بقيود محددة . لذا فقد جاء هذا العمل فى صياغة حرة قائمة على سرد أفكار لحنية تعبر عن الموضوع المصرى الفرعونى مع استخدام المؤلف للفكرة الموسيقية الأساسية التى تظهر فى البداية ويعبر بها عن فرعون مصر (رمسيس) كعامل يربط عضوى بين أجزاء العمل الموسيقى تظهر نماذجها اللحنية متناثرة بين آن وآخر بصور تلوينية مختلفة إما بأداء الكورال بالأصوات أو بأداء الأوركسترا .

ومن المعروف أن الموسيقى الفرعونية لم تصلنا منها تدوينات تؤكد نصوصها أو سماتها الموسيقية بشكل فعلى لذا فهى تخضع لرؤية المؤلف فى محاولة التفسير الموسيقى للنقوش الموجودة على المعابد وتحولها لموسيقى قد تشابه مع الموسيقى الأصلية . لذا فقد اختار عزيز الشوان هذه البداية الغضة التى تعبر عن موكب الفرعون مستخدماً التلوين النحاسى وأداء الكورال ويظهر ملامح من السلم الخماسى التى أثبتت عدة دراسات أن هذا التكوين المقامى هو غالباً ما يمثل أغلب الحضارات القديمة .



باليه

(إيزيس و أوزيريس)

باليه في ثلاثة فصول ، كتبه عزيز الشوان خلال عامي ١٩٦٩/٦٨ عزفت متتاليات من موسيقى هذا الباليه في ألمانيا وفي مصر وفي السويد سجلت موسيقى الباليه كاملة في ألمانيا ، وعزفه أوركسترا ليبزيغ عام ١٩٦٩.

شخصيات الباليه

أوزير: إله الخير والخصوبة ، كان أحد ملوك مصر ثم أصبح بعد موته إله العالم الآخر.

إيزا: أخت أوزير ، إلهة الحب والأمومة.

ست: شقيق أوزير ، إله الشر والجذب.

نفتيس: شقيقة الثلاثة السالفين وزوجة ست.

حورس: ابن أوزير وإيزا ، توج ملكا بعد انتصاره على ست قاتل أبيه.

المجاميع

التاسوع: الآلهة التسعة الذين يحكمون المباراة بين حورس وست

كهنة وكاهنات

الشعب: رجال ونساء

اتباع أوزير

اتباع ست

إضافة (يس) في نهاية أسماء أوزير وإيزا من قواعد اللغة اليونانية القديمة والأسماء التي وردت في النصوص الفرعونية هي: أوزير وإيزا.

وتقوم قصة الباليه على أسطورة من عهد قدماء المصريين كما رواها المؤرخ اليونانى بلوتارك. وقام بمعالجة الأسطورة وتحويلها إلى مشاهد راقصة متخصص فى إعداد «ليبرتو» الباليه اسمه بيتر بوديك من العاملين فى أوبرا برلين الشرقية ، وكان من الضرورى حذف بعض المشاهد من نص بلوتارك لاستحالة تنفيذها على المسرح.

نور الشعب غير وارد فى نص بلوتارك وكان من المهم إبرازه لتوضيح الفرق بين معاملة كل من أوزيريس وشقيقه ست للشعب.

فسرد أحداث الأسطورة يمثل المادة الدرامية فى هذا الباليه ولكن المغزى يكمن فى انتصار الخير على الشر أى انتصار حورس ابن أوزيريس إله الخير والخصوبة على قاتل أبيه الطاغية ست إله الشر والجذب، غير أنه فى الواقع يتعايش الخير مع الشر فى كل زمان ومكان ولذلك لا يقتل حورس عمه.

الرقص لغة لها عدة لهجات وأساليب الرقص الكلاسيكى لا يصلح لهذا الباليه وكان المطلوب هو إبداع أسلوب جديد مستوحى من النقوش الموجودة على جدران المعابد والمقابر من آثار قدماء المصريين ، ولما كانت هذه النصوص ثابتة فتحريكها يتطلب دراسات وتجارب حتى لا تبتعد الحركة عن الطابع المصرى القديم.

الفترة الزمنية ٢٠ سنة التى تمر بين أحداث الفصلين الثانى والثالث هى الفترة اللازمة لكى يبلغ حورس مرحلة الرجولة.

ويبدأ الباليه بافتتاحية تمهد لرفع الستار عن المشهد الأول، الذى يدور فى الصحراء ، وفى ركن المسرح ترى تكعيبية تحتها بئر. تدخل فتاة من الشعب تحمل جرة وبعد فترة من التردد تودى رقصة منفردة ، ثم تحضر بعض الفتيات حاملات الجرار ويرقصن رقصة جماعية.

يدخل شاب تربطه علاقة بالفتاة الأولى ، ويرقصان معا.

يسمع لحن أوزيريس ، معلنا قدومه ، ويدخل أوزيريس ومعه أتباعه ، فيلتف حوله الجميع ، ويزرع الأرض، وتصب الفتيات الماء من الجرار . ينبت الزرع . فيؤدى الجميع رقصة تعبيراً عن فرحتهم ..ثم ينصرفون ماعدا الفتاة الأولى وصديقتها اللذان يرقصان معا حتى وقت الغروب.

يدخل (ست) وأعوانه ، ويمرون الزراعة التى أنبتتها (أوزيريس).

الفصل الأول

المشهد الأول:

ترقص (إيزيس) منفردة وحولها الوصيفات يدخل (أوزيريس) فتتصرف الوصيفات ، بينما تستمر (إيزيس) فى الرقص .

المشهد الثانى:

قاعة العرش يحتشد بها عليه القوم، يدخل (ست) وزوجته (نفتيس) وأعوانه ، فيقابلوا بالترحاب.

يجلس (أوزيريس) و(ست) إلى يمينه ، ويخبره أنه قرر منح النصف الجنوبي من البلاد، ويتوجه ملكاً عليه حتى ينهى حقه ويتوقف البطش بالشعب.

* يدخل الكاهن الأكبر حاملاً تاجي الشمال والجنوب ويتوج الملكين.

* يقف (ست) غاضباً وينزع التاج من على رأس أخيه ويندفع خارجاً ، وسط دهشة الحاضرين وتتبعه زوجته ، بينما يشعر أوزيريس بالحزن العميق ويطلب من الجميع الانصراف.

المشهد الثالث:

أوزيريس يجلس في أحد الأركان يفكر ورأسه بين يديه ، بينما ترقص إيزيس لمواساته ، ثم تطلب منه أن يرقص معها ، ويعد أن يؤدي رقصة ثنائية يخرج (أوزيريس) وتبقى (إيزيس) وحدها.

المشهد الرابع:

* تدخل الرصيفات في طابورين على إيقاع بطيء بخلف رئيستهن التي تحمل الطفل (حورس) ، ثم تناوله (إيزيس) . يدخل (أوزيريس) ويحمل الطفل نحو الشرفة ويرقعه ليراه الشعب الذي تجمع في الساحة وتسمع أصوات تهليل.

المشهد الخامس:

* يدخل (ست) وأعوانه ويضربون الفلاحين بالعصى والكرابيع ، ثم يستولون على محصولهم..

المشهد السادس:

* قاعة العرش وبها أعوان (أوزيريس) وضيوفه يشاركونه فرحته بابنه (حورس) ويحتفلون بهذه المناسبة السعيدة بأداء الرقصات المنفردة والجماعية.

المشهد السابع:

* يدخل (ست) وأعوانه ويبطشون بالعمال الذين يجهزون رسومات ملونة لزخرفة جدران المعابد، ويمزقون الورق الذي تم رسمه.

المشهد الثامن:

* قاعة العرش، حيث يواصل الجميع احتفالهم ، يحضر رسول من قبل (ست) ويسلم (أوزيريس) دعوة من أخيه ليزوره في الجنوب، فيوافق (أوزيريس) ، ويعود الجميع لمواصلة احتفالهم حتى نهايته.

المشهد التاسع:

* يستعد (أوزيريس) للسفر، ويتجمع أصدقاءه وأعوانه ليودعوه بينما تعبر (إيزيس) عن مخاوفها ، وإحساسها بالكارثة قبل وقوعها.

* تقترب من المرسى مركب شراعية ، ثم تتوقف فيحمل العمال صناديق الهدايا ، ويصعد

(أوزيريس) مع بعض رفاقه إلى المركب التي تتحرك بعد ذلك ببطء خارج المشهد ، (إيزيس) ما زالت في حالة من الهلع والحزن.

الفصل الثاني

المشهد الأول:

*يصل (أوزيريس) وترحب به الجماهير ، بينما ينتظره (ست) واقفا على سلم القصر تاكله الغيرة من حب الجماهير لأخيه.

المشهد الثاني:

*ترقص (نفتيس) لاستقبال (أوزيريس) ثم تتوالى الرقصات مرحبة بالضيف.
يأمر(ست) باحضار التابوت ، الذي صنعه خصيصا ليهديه لأخيه (أوزيريس) ويخبره بأنه صنعه على مقياسه تماما . ويطلب منه أن يجريه ويمرر دخوله (أوزيريس) في الصندوق يسارع الجميع بإغلاقه بإحكام تام، ويحمله الأعوان إلى الخارج ، ويقف (ست) سعيدا بانتصار الشر.

المشهد الثالث:

* وتكرر أحداثه في قاعة العرش ، حيث ترقص (إيزيس) لابنها (حورس) تليها رقصة للوصيفات ، ثم أغنية المهد.

المشهد الرابع

*وتكرر أحداثه في ساحة كبيرة بجوار القصر، وتؤدي عدة رقصات ثم يعود رفاق (أوزيريس) والحزن على وجههم وتعلم (إيزيس) بالمؤامرة وإن الصندوق قد ألقى في النيل.

المشهد الخامس:

* يضم مشاهد سريعة متتالية لبحث(ست) وأعوانه عن (إيزيس) وابنها للتخلص منهما.

المشهد السادس:

* تبحث إيزيس عن التابوت ، فيخبرها بعض الأطفال أنهم شاهدوا أمواج البحر تجرفه نحو الشمال وتتضم إليها (نفتيس).

المشهد السابع

* تصل(إيزيس) إلى حديقة قصر الملك في بيلوس بحيث توجد شجرة في وسطها ، فتقترب منها (إيزيس) في خوف وتردد ، وترقص حول الشجرة وقد عاودها الأمل.
الفتيات حاميات التابوت كَوْن من أجسادهن جذع الشجرة ، يتعبدن واحدة تلو الأخرى.
تسقط (إيزيس) من شدة الإعياء ، فتسقطها أختها (نفتيس).

الفصل الثالث

المشهد الأول:

الجميع يحيطون بالتابوت ، يدخل (ست) وأعوانه فيهرب الجميع ما عدا (إيزيس) و(نفتيس) فيفتح (ست) التابوت ويطعن جثة أخيه بسيفه عدة مرات ثم يخرج.

ينبعث فجأة من التابوت نور قوى، تعبيراً عن خلود روح (أوزيريس) فتحنى الجماهير نشيد (أوزيريس).

بعد مرور (٢٠) عاماً

المشهد الثانى:

يدخل (حورس) وقد أصبح شاباً وسيماً ، فيلتف الشعب من حوله باعتباره الملك . ويؤدى (حورس) رقصته، ثم ترقص (إيزيس) معبرة عن فرحتها بابنها .
يدخل أعوان (ست) ليعترضوا على اعتبار (حورس) الملك . يحدث صدام ينتصر فيه (حورس) وأعوانه.

يدخل (ست) ويبارز (حورس) وتودر عدة جولات من المبارزة ، ينتصر فيها (حورس) وفى المباراة الأخيرة يكاد حورس أن يقتل عمه (ست) ولكن (إيزيس) تتركه فى آخر لحظة وتمسك بيده حتى لا يدخل الرمح فى صدر (ست).
يتم إعلان انتصار حورس ، ويتوج ملكاً على عرش أبيه فى الشمال والجنوب، ويرقص الشعب فرحاً بتتويج (حورس).

وبذلك ينتهى الباليه ، بانتصار الخير على الشر.
والقطوعات المسجلة على الشريط المرفق ، نجدها فى الأجزاء التالية ضمن القصة:

الوجه الأول:

- ١- الفتاة وجرة الماء ، فى بداية التمهيد.
- ٢- أوزيريس يعلم الشباب الزراعة ، فى التمهيد.
- ٣- ست يتلف النبت، فى ختام التمهيد.
- ٤- رقصة (إيزيس) فى بداية المشهد الأول من الفصل الأول.
- ٥- تتويج الاخوين . فى المشهد الثانى من الفصل الأول

الوجه الثانى:

- ٦- مولد حورس، فى المشهد الرابع من الفصل الأول.
- ٧- أوزيريس يجر إلى مملكة ست ، فى ختام المشهد التاسع من الفصل الأول.
- ٨- رقصة (نفتيس) ، فى بداية المشهد الثانى من الفصل الثانى.
- ٩- إيزيس تبحث عن أوزيريس فى بداية المشهد السادس من الفصل الثانى.
- ١٠- تتويج (حورس) قرب ختام الباليه فى المشهد الثانى من الفصل الثالث.



عزيز الشوان

تاريخ الميلاد:

٦ مايو ١٩١٦ - القاهرة.

الدراسة العامة:

الابتدائية والثانوية والعليا بمدارس الفرير وكلية الخرنفش.

الدراسة الموسيقية:

تعلم آلة الفيوليتة على يد الأستاذ أوبرفون

تعلم التأليف الموسيقي على يد الأستاذ ميناتو والأستاذ أورفيتسكي في القاهرة وخاتشا

دوربان في موسكو - معها تشايكوفسكي.

الأوسمة والجوائز

١٩٥٦ الجائزة الأولى في التأليف من وزارة الثقافة المصرية .

١٩٦٧ وسام العلوم والفنون من الطبقة الأولى .

١٩٨٤ وسام عمان منحه السلطان قابوس .

قائمة الأعمال :

(أنظر القائمة المرفقة).

العمل :

مستشار أوركسترا القاهرة السيمفوني (سابقاً) .

أستاذ التأليف والكتابة لآلات الأوركسترا بمعهد الموسيقى العربية.

قائمة الأعمال الموسيقية

المرحلة الأولى (حوالى ١٩٤٥-١٩٥٥)

شرق وغرب : (مصنف رقم (١)).

تأليف عام ١٩٤٥

قدم لأول مرة فى حفل قاد فيه المؤلف أوركسترا القاهرة السيمفونى فى قاعة ايورات عام ١٩٥٤ (الجامعة الامريكية) يوم السبت ٢٤ أبريل (لم يسجل).

بوليرو : تأليف عام ١٩٤٢

عطشان يا صبايا: قصيده سيمفونى

تأليف عام ١٩٤٧

قدم لأول مرة فى القاهرة عام ١٩٥٤

قدم فى موسكو عام ١٩٥٦ وسجل على اسطوانة نشرتها شركة ميلوديا بقيادة الكسنر جارك (Gaouk).

عنتره: أوبرا من ثلاثة فصول -شعر أحمد شوقى.

تأليف عام ١٩٤٨

قدمت الافتتاحية فى القاهرة عام ١٩٤٥ ، ١٩٦١ ، ١٩٦٤ ، ١٩٦٧ وفى موسكو عام ١٩٥٦ حيث قاموا بتسجيلها على اسطوانات شركة ميلوديا بعض الارياات للتينور ، سجلت لراديو القاهرة.

السيمفونية الأولى : فى نومينور أربع حركات

تأليف عام ١٩٥٠

قدمت لأول مرة فى القاهرة عام ١٩٥٤ فى حفل قادة المؤلف فى قاعة ايورات بالجامعة الأمريكية.

«عربيات» للبيانو المنفرد رقم ١-٢

تأليف عام ١٩٥٠

عزفت فى مصر والخارج.

«عربيات» : للبيانو المنفرد رقم ٣-٤ .

تأليف عام ١٩٥٤

١٠ أغانى عاطفية ووطنية للنساء والرجال ١٩٤٥- ١٩٥٥ بعضها سجل فى الاناعة.

خواطر للفيلوبينة والبيانو:

تأليف عام ١٩٥٢

عزفت فى مصر والخارج

السيمفونية الثانية:

تأليف عام ١٩٥٢/٥٢ .

لم تعزف .

موسيقى تصويرية لبعض الأفلام:

الحب ١٩٥٤

رسالة إلى الله ١٩٥٥ .

للمرحلة الثانية (حوالي ١٩٥٥-١٩٦٥) .

كونشرتو البيانو والاوركسترا (في سي b مينور).

تأليف عام ١٩٥٥/٥٦ .

قدم لأول مرة في مصر - اوركسترا القاهرة السيمفوني ، صولييت مارسيل متى وقيادة ساشا

بويوف.

سجل في موسكو عام ١٩٦٨ أوركسترا راديو موسكو بقيادة ارام خاتشانوريان وصولييت

بيانو باختشيف . أصدر على اسطوانة لشركة ميلوديا وأيضا في Prism Seris -وزارة

الثقافة.

مكتابعات راقصة للاوركسترا

تأليف عام ١٩٥٧

روند للشيلو والبيانو

تأليف عام ١٩٥٨

عزفت في مصر والخارج

سجلت على اسطوانة . prism

عزف ناجي الحبشي

خواطر للفيولينة والبيانو

تأليف عام ١٩٥٧

عزفت في مصر والخارج

بلادي بلادي مكانتنا لأربعة صولييت وكورال

تأليف عام ١٩٦٠

قدمت لأول مرة في القاهرة عام ١٩٦٤

اوركسترا القاهرة السيمفوني وكورال القاهرة.

قيادة يوسف السياسي،

بالقدس أقسم: كانتانا لسوبرانو وتينور وكورال

تأليف عام ١٩٦٣

قدمت في القاهرة عام ١٩٦٩

اوركسترا القاهرة السيمفوني وكورال القاهرة.

قيادة يوسف السياسي.

ارفعى رأسك يا افريقيا ، لتينور وكورال

تأليف عام ١٩٦٤

سجلت في الراديو عام ١٩٦٥.
 السيمفونية الثالثة: طرد الهكسوس
 تأليف عام ١٩٦٥/٦٤
 لم تعزف
 متابعات رمضان
 تأليف عام ١٩٦٢
 لم تعزف
 الموال : تينور واركسترا
 تأليف عام ١٩٦٢
 أنت مصر وأنا مصر: كانتاتا لتينور وسبرانو
 تأليف عام ١٩٦٢
 المرحلة الثالثة (حوالي ١٩٦٦ حتى الآن)
 «عربيات» للبيانو رقم ٥-٥.
 تأليف عام ١٩٦٦
 عزفت في مصر والخارج
 باليه ايزيس واوزيريس : في فصلين
 تأليف عام ١٩٦٩/٦٨
 عزفت متتاليات من هذا الباليه في المانيا وفي مصر وفي السويد
 سجل كاملا في المانيا- اوركسترا لبيزج عام ١٩٦٩
 اوپرا انس الوجود : في ثلاثة فصول . شعر سلامة العباسي
 تأليف عام ١٩٨٠/٧٠
 لم تقدم كاملة. قدمت الافتتاحية والانتريزو
 سيمفونية عمان (السيمفونية الرابعة)
 تأليف عام ١٩٨٥
 عزفت في القاهرة ولندن ومسقط
 سجلت عام ١٩٨٦- اوركسترا لندن السيمفوني
 اوپريت العشرة الطيبة:
 اعادة توزيع عام ١٩٨٤/٣
 قدمت على مسرح البالون
 رباعى للالات الوترية
 تأليف عام ١٩٨٢
 لم يقدم
 خماسى للالات الوترية والهارب



تأليف عام ١٩٨٢

لم يقدم

قائمة الكتب

The Evolution of Egyptian Music as part of Arabic Music . Cairo

:Prism (1973).

الموسيقى للجميع . القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب (١٩٧٩) .

الموسيقى : تعبير نغمي ومنطق : القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب (١٩٨٦) .

الاوبرا : القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب (١٩٨٨) .

موسوعة الموسيقى : موسوعة موجزة : القاهرة : دار الثقافة (١٩٩٢) .

جميل الأبله

إسحق باشيغس سنجر

ترجمة: سمير أبو الفتوح

قبل أن تقرأ

منذ فترة ، ليست بالقصيرة ، وعت ادب ونقد ، في إطار مهمتها التعريف بكل آداب العالم ، أهمية الانفتاح على كل الآداب ، ورغم أننا ندرك أنه طموح كبير ، يحتاج إلى هيئة كاملة متكاملة للمتابعة والترجمة ، إلا أننا حاولنا قدر جهدنا ، وفي هذا السياق تابعنا ، الأدب الأفغانى ، ونشرنا ترجمات شعرية وقصصية منه ، وكذلك الأدب الباكستانى والإيرانى والتركى ، وسحاولين بذلك الخروج من اسر المركزية الأوروبية ، الغربية تحديداً ، التى صار ادبها ، لدى بعض الكتاب زهيمية وزموجاً ، وحاول بعض النقاد فرض إعجابهم بكونديرا - مثلاً - وقالوا بذلك للأجيال الجديدة : كونوا مثل كونديرا أولاً تكون أدباء أبدأ » .

وفي هذا العدد من ادب ونقد ننشر قصة «جميل الأبله» للكاتب البولندى : «إسحق باشيغس سنجر» فى محاولة لهد بصرنا إلى أوروبا الشرقية ، تلك الكتلة من العالم التى لا نعرف من أدبها الكثير ، رغم أن بها قاعات أدبية وفكرية وسينمائية هائلة ، نذكر فقط بـ «تدريه فايدا» المخرج السينمائى الشهير ، والذى كنا قد أعددنا عنه ملفاً فى أعداد سابقة . ولعل هذه القصة لإسحق سنجر ، تكون بداية الطريق لمواد أخرى من أوروبا الشرقية وبقية أنحاء العالم .

أنا جميل الأبله ، بهذا يدعوني الناس ، ولكنى لست أرانى أبله ، بل العكس . لقد لقبنى الناس بالأبله حينما كنت لا أزال بالمدرسة ، ولقد كان لى من الألقاب سبعة ، ولكن الأبله هو الذى التصق بى ولم يفارقنى . أوتدرى ما بلاهتى ؟ يلاهتى أنى أنخدع بسهولة.

قالوا لى : هل تعلم أن زوجة الحاخام قد جاءها المخاض ؟ فبهريت من المدرسة ، على أنها كانت كنية ، وكيف كان يتسنى لى أن أعرف ؟ يجوز أن بطنها لم تكن منتفخة ، غير أنى ما نظرت إليها قط ، أكان هذا حقاً منتهى البلاءة من جانبى ؟ وضحكت الزمرة ، ونهقت ، ودقت الأرض بالأقدام راقصة ، وأنشدت دعاء يا رب بارك ليلتنا ، وبدلاً من الزبيب الذى يمنع عند ولادة المرأة ملأوا يدى بروث المعيز ، وماكنت خرعاً أو ضعيفاً ولو أنى لطمت الواحد منهم على وجهه لأبصر الطريق المؤدية إلى « كراكاو » (١) باكملها ، على أنى فى الحقيقة لست ملاكماً بطبعى ، وإذا قلت لنفسى : « دع الأمر يمر » ، ولعل هذا ما شجعهم على خداعى . وكنت عائداً من المدرسة إلى البيت فسمعت كلباً ينبع ، ورغم أنى لا أخاف الكلاب أو أخشاها ، فإنى لا أحب التحرش بها ، فقد يكون أحدهما عقوراً ، ولو عضك هذا فما من حقنة طرطير فى العالم يمكنها أن تسعك ، لهذا لذت بالفرار ، وحات منى التفاتة ، فرأيت السوق كله غارقاً فى الضحك ، إذ لم يكن هناك كلب على الإطلاق ، بل «وواف ليب» اللص ، وكيف كان يتسنى لى أن أعرف أنه هو ؟ لقد كان يعوى مثل الكلبة ، وعندما وجد العابثون ومعتادو «المقاب» أن من السهل خداعى وتضليلى جرب كل منهم حظه معى ، «جميل» القيصر فى طريقه إلى فرامبول ، «جميل» القمر سقط فى توربين ، جميل الصغير هوبل فوربيس عشر على كنز خلف الحمام العمومى ، وأنا كالفبى صدقتهم جميعاً ، أولاً : أن كل شئ جائز الوقوع بكما هو مكتوب فى علم الجود ، وإن كنت لا أدرى الطريقة بالضبط ، ثانياً : لأن البلدة كلها كانت تلومنى ، ولو أنى جرؤت على مصارحتهم بأنهم يعيثون بى لجر على ذلك المتاعب ، ولصاحوا غاضبين : ماذا تعنى ؟ تريد أن تقول أننا كاذبون ؟ ما الذى كان على أن أصنع ؟ لقد صدقتهم على أمل أن يصلح ذلك حالهم بعض الشئ . ولما كنت يتيم الأبوين ، وتوفى أيضاً جدى لأبى الذى ربانى صرت خبازاً ، وبالهول ما لاقيته منهم فى تلك الفترة ! فكل امرأة وفاتة أتت إلى المخبز لكى تنتزع عجة مكرونة فى الفرن حاولت أن تعيث بى ولو مرة على الأقل ، جميل ثمة حورية فى السماء ، جميل الحاخام أنجب عجلاً عمره سبعة أشهر . «جميل» البقرة طارت فوق سطح المنزل ، ووضعت بيضاً نحاسياً أصفر ، وجأخى ذات مرة تلميذ بالمعهد الدينى اليهودى لشراء قرصة ، وقال لى :

— بينما أنت واقف هنا تقتش الخبز بمجرفتك جاء المسيح ، ويعث الموتى .

فقلت له :

— ماذا تقصد ؟ أنا لم أسمع أحداً ينفخ فى قرن خروف .

فقال :

— هل أنت أصم ؟ .

وأخذ جميع من بالمخبز يصرخون :

—لقد سمعنا النخع ، لقد سمعنا .

وقدمت المخبز آنذاك ، ريتز «صانعة الشموع» ، وصاحت بصوتها الأجش :

— إن أباك وأمك قد قاما من القبر ، وهما يبحثان عنك.

وأصاحرك القول بلئي كنت أدرك تماما أن شيئاً من هذا لم يحدث ، ومع ذلك ألقيت على قميصي ، وخرجت ، وأنا أقول لنفسى : لعل شيئاً ما قد وقع ، ماذا على أن ألقيت نظرة ؟ ، ولكن ياللعبة النطاطة ! لهذا قطعت على نفسى عهداً ألا أصدق شيئاً مما يقال لى بعد ذلك أبداً ، على أن ذلك كان مستحيلاً ، فقد أفسدوا على تفكيرى حتى اختلطت الأمور على ، ولم أعد أعرف أول لها من آخر .

وذهبت إلى الحاخام أسأله النصع ، فقال لى :

« إنه مكتوب لأن تقضى سنى عمرك كلها أبه خير لك من أن تقضى ساعة واحدة منها شريراً ، إنك لست أبه ، بل هم البلهاء ، فالذى يسى إلى جاره محرمة عليه الجنة » ، ومع ذلك فقد خدعتنى ابنته بقولها لى وأنا أهم بمغادرة المقر الحاخامى :

— ألم تقيل الحائط بعد ؟

فقلت :

— كلا ، ولم ؟ .

فتأجبت :

— الشريعة تجيب عليك هذا بعد كل زيارة .

ولم أر ضرراً فى ذلك ، على أنها انفجرت ضاحكة ، لا بأس ، فقد كان «مقلباً» طريفاً .

وأريت أن أرحل إلى بلدة أخرى ، على أن كل من بالبلدة انشغل بمسألة تزويجى ، وراح يلاحقنى إلى حد تمزيق أطراف معطفى ، وإغراق أننى بلعابه بولم تكن المعنية عنراء طاهرة ، ولكنهم أخبرونى أنها عفيفة نقية لم يمسسها بشر من قبل ، وكان بها ظلع ، غير أنهم قالوا إنه تعثر واضطراب من جراء الحياء والخجل ، وكان لها طفل من الزنا بييد أنهم أكلوا لى أنه أخوها الصغير فصحت فيهم :

— إنكم تضيعون وقتكم ، فإنا لن أتزوج هذه العاهرة .

فقالوا فى سخط :

— ياأسلوبك فى الحديث ، ألا تخجل من نفسك ؟ وفى وسعنا أن نقفادك إلى الحاخام ليغرمك على نعتك إياها بهذا الوصف القبيح .

ومن ثم تبين لى أنى لن أستطيع الهرب منهم بسهولة ، فقلت لنفسى : إنهم مصممون على أن يتخوننى أضحوكة لهم ، ولكن متى تزوجت صرت السيد المطاع ، فإذا ارتضتكم هى زججا فاقبل أنت أيضاً الزواج منها ، زد على ذلك أنك لا تستطيع أن تحيا فى هذه الدنيا دون أن يصيبك أنى منها أو تتوقع السلامة فيها من كل شر .

ونهب إلى منزلها الطيني المقام على الرمل ، والزمرة كلها تتبعني بالصياح والغناء ومحاكاة أصوات صيادي الدببة ، على أنهم مالبثوا أن توقفوا عند يثر السلم ، لضيقهم من مفاتحة «إليكا» في أى ثبتي ، فقد كان فمها يفتح كما لو كان دائراً على مفصلة ، وإسائها سبط ، وبخلت المنزل . كانت هي وافقة أمام حوض الغسيل حافية القدمين تفسل الملابس ، وعليها رداء ميتدل من قماش البش . وقد عصت ضفائرها ، ورشقتها بالدبابيس من كل ناحية فوق رأسها ، وكانت تزحف أنفاسي الرائحة الكريهة المتبعثة من المكان كله . وكان من الواضح أنها تعرفني فقد ألقت نظرة علي ، ثم قالت :

-انظروا من تراء قد جاء إلينا ، إنه المخفل ، شد كرسيها

وأخبرتني بالأمر كله دون أن أخفي عنها شيئاً ، قلت لها :

-صارحيني القول ، هل أنت حقاً عذراء ؟ وهل يكائيل المولع بالأنثى هو حقاً أخوك الصغير ؟ لا تخدعيني بريك ، فأنا يتيم الأبوين .

فأجابني :

وأنا يتيمة مثلك ، إن من يحاول لي نراكم سأكسر له أنفه ، ولكن لا تدمهم يظنون أنهم قاسرون على استغفالي ، فأنا أريد بوطه قدرها خمسون جلدراً ولتجعلهم فوق ذلك يجمعون مبلغاً من المال ، وإلا صنعوا بي ما أنت تعرفه . كانت صريحة معي وواضحة للغاية ، فقلت :

-العروس هي التي تعطى الباننة لا العريس

فأقالت :

لا تسامني ، أريد إجابة قاطعة بنعم أو لا ، وإلا فلترجع من حيث أتيت . وقلت لنفسي : هذا العجين لن يصنع منه خبز أبداً ، على أن أهل بلدتنا لم يكونوا فقراء ، فوافقوا على كل المطلوب ، وشرعوا في إتمام عقد القران ، وتصانف في تلك الآونة أن كان ثمة دوسنتاريا وبائية ، فأجريت المراسم عند بوابات المقبرة بالقرب من كوخ غسل جثث الموتى الصغير ، وسكر الرجال ، وفي أثناء تحرير القرن سمعت الحاخام الأكثر تقى يسأل :

-هل العروس أرملة أم مطلقة؟.

فأجابت زوجة القندلفت نيابة عنها :

-كلا الأمرين

كانت لحظة سوداء بالنسبة لي ولكن ماذا كنت أصنع ؟ أو كنت أفر من تحت ظلة الزواج؟.

وكان ثمة غناء ورقص ، وكذلك رقصت أمامي جدة عجوز . وهي تحتضن رغيف السبت الأبيض الملفوف ، كما دعا المتزعم للفرح الحاضرين للترحم على والدينا نحن العروسين ، وألقى تلاميذ المدارس الثمار الشوكية مثلما يصنعون في يوم صيام التاسع من آب ، وتلقينا الكثير من الهدايا : لوح خشب للمكرونة الشعرية ومعجناتاً وجرلاً ، ومقشقات ومغارف ، وطائفة أخرى متنوعة من الأدوات المنزلية ، وحانت

منى التفاتة ، فرأيت شابين ضخمين يحملان سرير طفل ، فسألتهما :

—وما حاجتنا إلى هذا ؟

فأجابا :

—لا ترهق تفكيرك بهذا الأمر ، فكل شيء على ما يرام ، السرير سيكون له نفع .

—فأدركت أن مكيدة تدبر لى فى الخفاء ، على أنى فكرت فى الأمر قائلا لنفسى : ماذا عليك إن أنت سلكت طريقا آخر . لسوف أعرف حتماً سر إحضاره ، وليس من المعقول أن تكون القرية كلها مجتمعة قد أصابها الجنون .

وفى الليل أتيت حيث ترقد زوجتى ، ولكنها لم تدعنى أقربها ، فقلت لها :

—أنت يا هذه ، انظرى هاهنا ، الأجل هذا زوجونا ؟

فقلت :

—جائنى المحيض .

فقلت

—ولكنهم أخذوك إلى الحمام الشعائرى وهو تال على الأول ، أليس هذا هو المفروض ؟

فقلت :

—اليوم غير أمس ، وأمس غير اليوم ، فلترحل حالا من هنا إن كان هذا لا يعجبك .

وقصارى القول انتظرت

ولم تكد تمضى أربعة أشهر حتى جاءها المخاض ، وحاول أهل البلدة ، أن يمنعوا أنفسهم من الضحك ، ولكن ماذا كنت أصنع ؟ لقد عانت هى ألما مبرحة وخمشت الحوائط بأظفارها ، وبكت قائلة :

—إنى وأحلى يا جمبل ، سامحنى

وانهمك النسوة اللاتي غص بهن المنزل فى غلى أنية من الماء ، وتعالى الصرخات إلى عنان السماء ، والمعتاد فى مثل هذه الحالة أن يذهب المرء إلى بيت الصلاة ليردد الزامير بشفعت واستحسن أهل القرية صنيعى وأقرونى عليه ، ووقفت فى ركن أترنم بالزامير والصلوات ، فهز جماعة المصلين رؤسهم قائلين :

—ادع ، ادع ، فالدماء لا يسبب الحمل للمرأة مطلقاً .

وقرب أحدهم قشاً إلى فمى ، وقال :

—تبئ للبقر

رياه ! أئمة ما يوجب المؤاخذه على هذا أيضاً

ووضعت زوجتى ولداً وفى يوم الجمعة وقف القنديل (٢) فى الكيس أمام تابوت العهد ، وخبط على منصدة القراءة ، وأعلن قائلاً :

—إن الثرى رب جمبل يدعو جماعة المصلين إلى وائمة تبعناً واحتفاء بمولد ابنه فضج بيت الصلاة كله

بالضحك ، فاتفق وجهي ، ولم أدر ما أفعل ، مع أنني كنت وحدي المسئول عن مراسم الختان والشعائر .
وجاء نصف القرية يجري ، وأنت لا تملك أن تغير من طباع الناس ، وأحضر النسوة الحمص المتبل
بالفلفل ، كما جاءنا برميل جعة صغير من الحانة ، وأفرطت في الأكل والشراب مثل أي شخص ، وهنأني
الجميع ، ثم تلا ذلك ختان الصبي ، وقد أسميته باسم والدي عليه يستريح في قبره ، وعندما انصرف
الجميع وتركونا وحدنا ، أنا ووزجتي أبرزت هي رأسها من خلال ركلة السرير ، ودعتني إليها قائلة :
- لماذا أنت صامت يا جمبل ؟ أو أبحرت سفينتك ثم غرقت ؟

فأجبتها :

- ماذا لي أن أقول ؟ هل أقول أن ما أتيت به في حق شيء بديع ؟ لو أن أمي علمت به لذاقت الموت ثانية .
فقلت :

- أو مجنون أنت أم ماذا ؟

فقلت :

- كيف جئت حماقة كهذه في حق من يجب أن يكون رب البيت وسيدته ؟
فقلت :

- ماذا دماك؟ ماذا ينور برأسك من ظنون ؟

ورأيت أن أكاشفها بالحقيقة بخلطة وجفاء ، فقلت لها :

- أو تظنين أن هذه هي طريقة معاملة اليتيم ؟ لقد أنجبت ولداً من الزنا .
فردت :

- اطرح هذه الصماقة عن رأسك ، فالطفل ابنك وأنت أبوه .
فجادلتها قائلاً :

- أنني يكون لي طفل ؟ لقد جاء مولده بعد سبعة عشر أسبوعاً من إتمام الزفاف
فما كان جوابها إلا أن قالت إن الطفل قد جاء مبكراً ، فقلت لها :

- ألا ترين أنه يكبر في العمر كثيراً عن الطفل المبسر ؟

فقلت إياه كان لها جدة لامها مكث حملها فترة قصيرة جداً ، أنها تشبه هذه الجدة مثلما تشبه قطرة
الماء الأخرى ، ثم أقسمت على صدق مقالتها بإيمان لو فاء بها فلاح في السوق لبادرت أنت إلى تصديقه ،
وأصارك القول بأنني لم أصدقها ، على أنني حينما تناقشت مع ناظر المدرسة بشأن هذا الموضوع في
اليوم التالي أخبرني أن الشيء ذاته قد حصل لأنم وحواء ، إذ صعدا إلى الفراش وهما اثنان ، وهبطا منه
وقد صارا أربعة ، كذلك قال لي :

- مامن امرأة في العالم إلا وهي حفيدة لحواء .

ذلك ماحدث وكيف حدث ، فقد أتعونني بأن أكون أخرس أياكم ، ولكن من تراه يعرف الكيفية التي تتم
بها أمور كهذه ؟

وبدأت أنسى حزني ، وأحببت الطفل بجنون ، وأحبني هو بدوره أيضا ، وكان حالما يراني يلوح بيديه الصغيرتين ، ويريدني أن أرفعه إلى أعلى ، وكنت وحدي الذي يقدر على تهدئته إذا ما أصابه مقص ، وكذلك ابتعت له "عضاضة" صغيرة من العظم ، فضلا عن قلنسوة صغيرة مركزشة ، وكان دائما عرضة للحسد ، فكانت أجرى من أجل الحصول له على تعويذة تخلصه من شر عيون الحاسدين ، وكنت أعمل كالشور ، فائت أنرى بزيادة النفقات في منزل به طفل ، ولأخفي عنك أني لم أكن أبغض "إليكا" بسبب الموضوع إياه ، أو بسبب شتمها وسبها لي ، أو عدم رضاها عني ، فباللغة التي كانت لديها ، إن نظرة واحدة من عينيها كانت كفيلة لأن تسلبك القدرة على الكلام ، وبما لخطبها زفت وكبريت ، فقد كانت تطفح بهما ، وإن امتالت كذلك بالسحر ، سحر جعلني أهييم بكل كلمة فيها على الرغم من الجروح الدامية التي سببتها لي .

وكنت أحضر لها في العشاء رغيفاً أبيض وآخر أسمر ، فضلاً عن القرص الوردية اللون التي كنت أخبزها لها أنا نفسي ، وكنت أختلس من أجلها كل ما كانت يداي تطولانه من مكرونة أو زبيب أو لوز أو كحك ، وأمل أن يغفر الله لي عما سرقته من أوعية يوم السبت التي كان النسوة يتركنها في فرن المخبز لتسخن ، فقد كنت أنتضل منها إما قطع اللحم الصغيرة أو ساق دجاجة أو رأسها أو قطعة كرش أو شيئاً من الحلوى المطبوخة ، وكل ما استطعت أن أختلسه بسرعة ، وكانت هي تاكل حتى صارت ممثلة الجسم ومليحة .

وكنت أضطر إلى المبيت بعيداً عن المنزل طوال الأسبوع في المخبز ، وعندما أعود إليه في ليالي الجمع كانت زوجتي تفتق عذرا ما ، فهي إما لديها حرقه في فم المعدة ، أو نفز في جنبها ، أو صداع ، أو فواق ، وأنت تدرى أعدار النساء ، ولقد مرت بي فترة عصيبة مضطربة من جراء ذلك ، ومما زاد الطين بلة أخوها ابن الزانية الذي كبر ، إذ كان يضع الأثقال فوق كاهلي ، وعندما أهرم بضربه على ظهره كانت تفتح فمها وتشتمني ، وكانت شتاؤها من القوة بحيث أرى - سحابة خضراء تسبح أمام عيني ، وكانت تهددني في اليوم عشر مرات بطلب الطلاق ، رجل آخر في مكاني كان يمكنه أن يرحل دون استئذان ويختفي ، ولكني من طراز يتحمل ولا ينطق بكلمة ، وماعساه المرء أن يصنع ؟ فالإكتاف من صنع الله وكذلك الشدائد .

وذا ليلة حلت كارثة بالمخبز ، فقد انفجر الفرن وشب حريق فيه ، فتوجهت إلى المنزل ، لأنه لم يكن لدى ما صنعت سوى العودة إليه ، واعتقدت أنني بت حراً ، وأني سأتعلم بالنوم الهائئ على السرير في منتصف الأسبوع ، وكنت لا أريد أن أوقظ المخلوق الصغير المستغرق في النوم ، فتسللت على أطراف أصابعي ، وتراخى لي أنني لم أجد أسمع غطيطاً لناثم واحد فقط كالعتاد ، بل غطيطين : أحدهما رفيع إلى حد ما ، والآخر كحشجرة الثور الذبيح ، وهو ما لا أمل إلى سماعه ، وصعدت إلى الفراش ، فاسودت المراثيات فجأة أمام عيني ، فبجواب "إليكا" تبنت هيئة رجل ، رجل آخر في مكاني كان يصدر من

الضوضاء والضجة ما يكفي لإيقاظ بلدة بأسرها من النوم ، ولكن خطر ببالي في تلك اللحظة أنى قد أوقظ الطفل ، إذ مانتب مخلوق ضئيل كهذا ، ولماذا أخيف طائر سنونو صغير ؟ ورأيت أن أؤاخذها على ذلك فيما بعد ، وعدت إلى المخبز ، وتمددت على جوال بقيق ، ولم أغمض عيني حتى الصباح ، وبت أرتعش كما لو كنت أصيب بالملاريا ، وقلت لنفسى : " كفك تشبهاً بالحصار ، لن يقضى جميل حياته كلها فى مص أصبعه ، ثمة حد للبلاهة حتى ولو كانت مثل بلاهته " .

وفى الصباح ذهبت إلى الحاخام أسأله النصيح ، فأحدث ذلك هرجاً ومرجاً عظيمين فى القرية ، وأرسلوا فى طلب " إليكا " فى الحال ، فأتت تحمل طفلها ، فما الذى تظن أنها قد صنعته ؟ لقد أنكرت كل شئ إنكاراً تاماً ، وقالت :

- إنه مجنون ، أنا لاشأن لى بالرؤى والتخيلات.

فأغلظوا لها القول ، وحذروها وخبطوا لها على المنضدة ، على أنها استماتت فى الدفاع عن نفسها قائلة إن اتهامى لها باطل من أساسه ، وأنماز القصابون وتجار الخيل إلى صفها ، وجاء فتى من السلخانة إلى جانبي وقال :

- أنت محط أنظارنا ، أنت رجل مشهور .

وفى تلك الأثناء انملص الصبي من حضن أمه ، ولوث نفسه ، وإذا كان يوجد تابوت العهد فى المقر الحاخامى ، ولم يكن مسموحاً بما صنعه طفلها طردها .

وسألت الحاخام :

- ماذا ساصنع ؟

فأجاب :

- لايد أن تطلقها فى الحال.

فسأله ثانية :

- ماذا لورفضت هى ؟

فرد قائلاً :

لايد أن تكون البادئ بالطلاق ، هذا كل ما عليك أن تصنعه .

فقلت :

- إذن ، دعنى أفكر فى الأمر أيها الحاخام.

فقال :

- الأمر لا يقتضى تفكيراً ، يجب ألا تبقى معها تحت سقف واحد .

فسأله :

- وإذا أردت أن أرى الطفل ؟

فأجاب :

- خل سبيل هذه العاهرة ، وصغارها من الزنا .

وكان الحكم الذى أصدره الحاخام هو ألا أجتاز عتبة باب بيتها مرة أخرى ماحييت ، ولم يضايقنى ذلك كثيراً خلال النهار ، فقد رأيته أمراً محتوماً كاللحم الذى لابد من فقعها ، ولكن عندما تمددت على الأجوالة بالليل شعرت بالمرارة الشديدة لكل ماحدث ، وأرقنى الحزن إلى "إليكا" والطفل ، وأردت أن استشعر الغضب ، ولكنى لسوء حظى الشديد لم أجد سبباً فى الواقع يدعونى إلى ذلك :

أولاً : (وهذا ما انصرف إليه تفكيرى) أن كل إنسان معرض للزلل أحياناً ، وأنت لاتستطيع أن تحيا معصوماً من الخطأ ، كما يحتمل أن الشاب الذى كان معها هو الذى أغواها وأعطاهم هدايا ، ولم لا ، والنساء غالباً طويلات الشعر قصيرات النظر ، ثم ألا يحتمل أن يكون إنكارها لما رأيته أنا منها دليلاً على أن الرؤية كانت من جانبى وحدى فقط ؟ وحدث الهلوس أمر مسلم به ، فقد تبصر أنت شخصاً أو ماينكاناً " أو شيئاً ما ، ثم تدنونه فلا تقع له على أثر ، وإذا كان الأمر كذلك ، فانى أكون قد ظلمتها ، وعندما شطحت بى أفكارى إلى هذا الحد بكيت ، وبلغ من شدة تحيىى أن بللت الدقيق حيث أرقد ، وفى الصباح توجهت إلى الحاخام وأخبرته بالخطأ الذى وقعت فيه ، فكتب ذلك بقلمه ، وقال إنه إذا كان الأمر كذلك فسيعيد النظر فى القضية برمتها ، ولكن ليس لى أن أنشئ من زوجتى حتى ينتهى إلى حكم فيها ، وإن جاز لى أن أرسل إليها خبزاً ونقوداً مع رسول .

(٣)

ومضت تسعة أشهر قبل أن يتوجهل جميع الحاخامات إلى اتفاق ، والرسائل تغنو وتروح ، ولم أكن أرى أن مسألة كهذه محتاجة إلى مثل هذا القدر الكبير من المعرفة ، وقد وضعت "إليكا" فى تلك الأثناء مولوداً جديد آخر هادئ ، إذ كان بنتا هذه المرة ، فذهبت يوم السبت إلى الكنيس ، ودعوت الله أن يباركها ، وهناك ذكرونى بما جاء فى التوراة ، ثم أسميت الطفلة باسم حماتى عليها تستريح هى قبرها ، وراح يعظنى أجلاف القرية وجمعاعوها الذين كانوا يأتون إلى المخبز ، وروحت " فرامبول " كلها عن نفسها بشقوتى وعذابى ، على أنى وجبت الحل فى أن أصدق على الدوام كلام زوجتى ، وما الخير الذى يعود على من عدم التصديق ؟ وإن أنت لم تصدق زوجتك اليوم تززع إيمانك بآله نفسه غداً .

وعن طريق صبي الخباز الذى كان جاراً لها كنت أرسل إليها يومياً رقيقاً من القمح أو النزة أو قطعة من الفطير ، وكذلك كنت أرسل إليها كلما أتحت لى الفرصة جانباً من الحلوى المطبوخة أو شريحة من كعكة عسل النحل أو قرصة محشوة بالفاكهة أو الجبن ، وكل ماصادفنى ، وكان صبي الخباز هذا شاباً طيب القلب ، فكان كثيراً ما يضيف هو شيئاً من عنده ، وإن كان قد ضايقنى كثيراً فيما مضى ، وشد أنفى ، ولكنى فى ضلوعى ، على أنه صار كريماً معى ونبوذاً عندما بدأ يتردد على منزلى ، وراح يحيينى قائلاً :

أهلاً يا جمبل ، إن لك زوجة صغيرة غاية فى اللطف ، وطفلين جميلين لاتسألهما .

فكنت أقول له :

- ولكن الناس يتقولون عليها .

فيقول :

- إذن فهم طوال الالسنه ، لايجيدون شيئاً سوى الثرثرة ، تجاهل ثرثرتهم مثلما تجاهلت برد الشتاء الماضى .

وذات يوم أرسل الحاخام فى طلبى ، وقال لى :

- أو متأكد أنت يا جمبل أنك قد أخطأت فى حق زوجتك

فقلت :

- أجل ، إنى متأكد

- لماذا ؟ انظر هاهنا ، لقد رأيت أنت نفسك كل ما حدث

فقلت :

- لابد أنه كان خيلاً .

فقال :

- خيال ماذا ؟

فقلت :

- إنه فيما أظن خيال شعاع من الأشعة .

فقال :

- لك أن تعود إذن إلى منزلك ، أنت مدين بالشكر للحاخام يانوفر ، فقد وجد إشارة مبهمه لصالحك عند ابن ميمون .

فامسكت يد الحاخام وقبلتها ، ووددت لو أنى انطلقت إلى المنزل فى الحال ، فابعد عن الزوجة والطفلة فترة طويلة من الزمن ليس بالأمر الهين ، على أنى رأيت أن أعود إلى عملى ، ثم أعود بعد ذلك إلى المنزل فى المساء ، ولم أخبر أحداً بشئ مما تقدم على الرغم من أن قلبى كان متعلقاً بهناك إلى أقصى حد مثلما يتعلق بأحد الأعياد النخبية ، وقد عمل النسوة فى ذلك اليوم على مضايقتى والسخرية منى مثلما اعتدن أن يفعلن فى كل يوم ، ولكنى قلت لهن فى سرى : واصلن ثرثرتكن ، فالحقيقة قد ظهرت مثلما يظهر الزيت على وجه الماء ، ومادام ابن ميمون قد قال بأن قضيتى سليمة فهى سليمة ، وعندما غطيت العجين بالليل لكى يختمر أخذت نصيبى من الخبز وجوالاً صغيراً من البقيق ، وشرعت فى التوجه إلى المنزل ، وكان القمر بديراً ، والنجوم تلتطمع ، وهو مابعث على الرهبة فى نفسى ، فأسرعت الخطى ، وامتد ظلى على الأرض طويلاً أمامى ، وكان الفصل شتاءً ، وقد تساقط الثلج منعشاً ، وخطر ببالى أن أغنى : على أن

الوقت كان جد متأخراً ، ولم أكن أريد أن أوقظ من المنازل ، ثم شعرت بالرغبة فى الصغير ، ولكننى تذكرت أنه يجب الامتناع عن الصغير بالليل ، لأن ذلك يبعث العفارىت من مراقدها ، فقلت بالصمت ، وسرت بأسرع مايمكننى ، وعندما مررت بالازفنية المسيحية نبحتنى الكلاب الموجودة فيها ، فقلت لهم فى نفسى : " انبحوا ماشاء لكم النباح ، إن أنتم إلا كلاب ، أما أنا فرجل وزوج لامرأة جميلة وأب لأطفال يردى لهم مستقبل عظيم ، وبينما أنا أدنو من المنزل أخذ قلبى يخفق بين جنبى ، كما لو كان قلب مجرم أثيم ، ولم يكن هذا شعوراً بالخوف ، ولكن قلبى توالى ضرباته بشدة ، ووجدت ألا سبيل للتراجع ، فرفعت المزلاج يهوى ويدخل ، وكانت إليكا نائمة ، ونظرت إلى مهد الطفلة الحديثة الولادة ، فرأيت وجهها ، وذلك على الرغم من أن النافذة كانت مغلقة ، فقد شق القمر لنفسه طريقاً من خلالها ، فأحببت إياه بكل قسماته المنمنمة حالماً وقع بصرى عليه ، ثم دنوت من الفراش ، فما رأيت إلا صبي الخباز نائماً بجوار " إليكا " ، وغاب القمر بفتة واحدة ، وأسويت الأشياء أمام ناظرى تماماً ، وعمرتى رجفة ، واصطكت أسنانى ، وسقط الخبز من يدى ، واستيقظت زوجتى ، وقالت :

— من هناك ، هيه ؟

فغمفمت :

— انه أنا .

فسألتنى :

— جميل ؟ كيف جئت إلى هنا ؟ أظن أن هذا محرم عليك . فأجبتها وأنا أنفض كالحموم :

— الحاجام صرح لى بذلك .

فقلت :

— اصغ إلى يا جميل ، اذهب إلى الحظيرة ، وانظر ما إذا كانت العنز بخير ، فالمرض باد عليها .

نسيت أن أخبرك بأنه كان لدينا منز ، فلما سمعت بأنها موعوكة توجهت إلى الفناء ، فالعنز مخلوق صغير وديع أكن له من جانبي تقريباً شعوراً إنسانياً ، ثم عرجت على الحظيرة بخطى مترددة ، وفتحت الباب ، فالتفت العنز واقفة على قوائمها الأربعة ، فتحسستها من كل ناحية ، وجذبتها من قرونها ، وتفحصت ضميرها ، فلم أجد بها شيئاً يذكر سوى أنها أفرطت على الأرجح فى أكل لحاء الشجر ، فقلت لها :

— طاب مساوك أيتها العنز الصغيرة ، تمت بخير ، وريت على البهيمة الصغيرة بـ " م " من فيها ،

كما لو كانت تشكرنى على نيتى الطيبة ، وعدت فوجدت صبي الخباز قد اختفى .

وسألتها :

— أين الشاب ؟

فأجابته هى :

- أى شاب ؟

فقلت :

- ماذا تقصدين ؟ صبي الخباز الذى كنت نائمة معه .

فقلت :

- لعل ماجلت به أنا هذه الليلة واللييلة الماضية قد تحقق ، وجعلك عليل الجسم والنفس معاً ، إن روحاً

شريرة قد تلبستك وأغشت بصرك . :

وأنشأت تصرخ :

- أنت مخلوق كريبه وشائه ، أنت شبيح ، أنت جلف ، أخرج من هنا وإلا أيقظت فرامبول كلها من النوم

بصراخى .

وقبل أن أتحرك قفز أخوها من خلف القرن ، وعاجلنى بضربة على مؤخرة رأسى .. فظننته كسر

رقبتى ، وشعرت بأنى قد ارتكبت خطأ فاحشاً ،

فقلت :

- لا تتبرئى فضيحة ، إن كل ما يهمنى الآن هو ألا يتهمنى الناس باثارة الأشباح والأرواح الشريرة ، إن

أحد أن يمس خبزاً من صنعى ،

إذ كان هذا ماترمى هى إليه .

وباختصار طيبت خاطرهما ، فقلت :

- كفاف إذن ، ألق بنفسك تحت مجل السيارات ، ويمزقك .

وفى صباح اليوم التالى كلمت صبي الخباز على انفراد ، وكنت أقول له :

" انصت هاهنا أيها الأخ " ، ماذا تقول " ، وهلم جرا .

فقال وهو يحدق فى كما لو كنت قد خررت من السقف أو من علوما :

- أقسم أن من الأفضل لك أن تذهب إلى عشاب أو طبيب ، فانا أخشى أن يكون بك مس من الجنون

، لسوف أشفيك منه .

واستمر الحال على هذا زمناً ، ولكى لا أطيل عليك فقد عشت مع زوجتى عشرين عاماً أنجبت هى

خلالها ستة أطفال ، أربع بنيات وبنين ، وحدثت كل صنوف الأشياء ، ولكنى كنت لا أرى ولا أسمع ،

وأكتفى بالتصديق .

قال لى الحاخام منذ وقت قريب :

" التصديق فى حد ذاته نافع ومفيد ، فانه مكتوب أن الإنسان الطيب يحيا بالإخلاص والوفاء " .

وعلى حين بقتة أصاب المرض زوجتى ، وقد بدأ يوم بسيط لا يذكر فى الصدر ، على أنه تبين لى فيما

بعد أنه ليس مقدراً لها أن تعيش طويلاً ، وقد أنفقت عليها من مالى الكثير ، فقد سها على أن أخبرك أنى

كنت أعد من الأثرياء في " فرامبول " إذ كنت أمتلك إحدى مخبراً لا ينازعني فيه أحد ، وكان الطبيب يعود إليهما كل يوم ، كما أحضروا لها كل عراف في الناحية ، ثم اعتزموا استخدام الطلق ، والاتجاء إلى الصجامة بعد ذلك ، وأخيراً استدعوا لها طبيباً من " أوللين " ، ولكن بعد فوات الوقت ، وقد دمتني هي إلى فراشها قبل أن تموت ، وقالت لي :

— اصفح عني يا جميل .

فقلت :

— علامة أصفح عنك ؟ لقد كنت زوجة طيبة ومخلصة .

فقلت :

— وا أسفاه يا جميل ! ما أقبح خداعي لك طوال هذه السنوات كلها ، أريد أن أذهب إلى خالقي مبرأة من كل ذنب ، ولهذا عولت على أن أخبرك بأن الأولاد ليسوا أولادك .

لو أن أحدهم ضربني على رأسي بقطعة خشب لما أصابني زهول كذلك الذي أصابني في تلك اللحظة ،

فسألتها :

— أولاد من هم إذن ؟

فأجابت :

— لا أدري ، فشة كثير من ... ، ولكنهم ليسوا أولادك .

وبينما هي تحدثني مالت برأسها إلى جنب ، وصارت عيناها كالزجاج ، وانتهى الأمر ، وإن بقيت على

شفتيها المبيضتين ابتسامة ، وخيل إلي أنها تقول لي وهي ميتة :

— لقد خدمت جميل ، هذه خلاصة حياتي .

(٤)

وذا ليلة عندما كانت فترة الحداد لاتزال قائمة جاحي " روح الشر " نفسه ، وأنا راقد أحلم على

أجولة الدقيق ، وقال لي :

— لماذا أنت نائم يا جميل ؟

فقلت :

— ماذا كنت أعمل ؟ أو كنت أكل الـ " كرييلاخ " ؟ (٢)

فقال :

— العالم كله يخدمك ، عليك أن تخدمه بدورك .

فسألته :

— كيف أستطيع ذلك ؟

فأجاب :

- تستطيع أن تملأ جردلاً بالبول كل نهار ، ثم تفرغه في العجين بالليل
ودع عقلاء فرامبول وحكامها ياكلون خبزاً نجساً .

فقلت :

- ماذا عن الحساب في اليوم الآخر ؟

فقال :

- ليس ثمة يوم آخر ، لقد احتملوا عليك وأدخلوا في روعك أنت تحمل قطة في بطنك ، فياللهراء !.

فقلت :

- حسن إذن ، وهل ثمة رب ؟

فأجاب :

- ليس ثمة رب .

فقلت :

- ماذا ثمة إذن ؟

فقال :

- وحل كئيف وعميق .

فلما سمعت منه هذا الكلام ، وكان يقف أمام ناظرى بلحية تشبه لحية الجدى ، ويقرن ، وأسنان طويلة ، وذيل ، أدريت أن أشده من ذيله غير أنى سقطت من فوق أجولة النقيق ، وكسر لى تقريباً ضلع ، ثم وجدتني مضطراً إلى تلبية نداء الطبيعة ، فلمحت عند مروري العجين المختمر ، فبدأ وكأنه يقول لى : " هيا اطلها " ، وباختصار تركت نفسى على سجيته ، وجاء صبي الخباد فى الفجر ، وقمنا بالعجن معاً ، ونثرنا بذور الكروياء على العجين ، ثم أعدناه لينضج ، ثم انصرف هو وتركنى جالساً فى الخندق الصغير المواجه للفرن على كومة من الخرق ، وقلت لنفسي : " ها أنت يا جميل قد انتقمتم منهم لنفسك جزاء مالمخوك به من عار وخزي ، وتللاً الصقيع بالخارج ، على أن الجو كان دافئاً بجوار الفرن ، واللهب يلفح وجهي ، فملت برأسى وأغفيت ، ورايت حلماً فى الحال ، رايت " إليكا " فى كفنها ، وهى تراجعنى قائلة :

- ماذا صنعت يا جميل ؟

فقلت وقد بدأت أبكى :

- كل هذا راجع إلى خطئك أنت .

فقالت :

- أنت غيبى وأبله ، أو كل شئ زائف لأنى خنتك وغدرت بك ؟ أنا ماخذعت أحداً إلا نفسى يا جميل ، أنا الآن أجازى عن كل ما صنعتته يدائى ، أما أنت فهم لا يبخرون لك شيئاً هنا .

ونظرت إلى وجهها ، فرايته أسود ، فأجفقت مذعوراً ، وتيقظت من نومى وبقيت جالساً كالأبكم . لقد

أيقنت أن كل شيء مرده إلى الله ، وأنى كنت أخسر الحياة الأبدية بسبب زلاتي لحظة لولا أن أعاننى الله ، ولذلك أمسكت بالمجرفة الطويلة وأخرجت الأرغفة ، ونقلتها إلى القناء ، وبدأت أصنع حفرة فى الأرض - المتجمدة بفعل الصقيع ، وعاد الصبى مساعدى وأنا أحفر ، فقال وقد امتنع لونه كالجثة :

- ماذا تصنع ياريس ؟

فقلت وأنا أدفن كل الأرغفة أما مناظره :

- أنا أعرف ما أصنع .

ثم عدت إلى المنزل ، وأخرجت ما انخرته من مال فى مكان آمن ، وقسمته بين الأولاد ، وقلت لهم :

- لقد رأيت أمكم الليلة ، لقد تحفمت المسكينة .

ويلغ من شدة ذمولهم أن لم ينطقوا بكلمة واحدة .

وقلت :

- أترككم بخير وبغاية ، انساوا أنكم عرفتم شخصاً اسمه جميل كان موجوداً على ظهر الدنيا .
وارتديت معطفى القصير ، وابسيت حذائى ، وأخذت الحقيبة التى كنت أضع فيها شال الصلاة بيد
والعصا باليد الأخرى ، وقبلت الـ "ميزوزا" (٤) وعندما أبصرنى الناس فى الشارع دهشوا للغاية
وسألونى :

- إلى أين أنت ذاهب ؟

فأجبتهم :

- إلى الدنيا الواسعة .

وهكذا رحلت عن "فرامبول" ، وطوفت فى الأرض ، ولم يهتم الناس الطيبون أمرى ، ويعد سنوات
طويلة صرت عجوزاً أنشيب الشعر ، وقد سمعت خلالها الكثير من المزاعم والأكاذيب ، ولكن من طول
ماعتشت أدركت أن ليس فى الحقيقة شمة أكاذيب ، فكل ما لا يحدث لنا فى الواقع نحلم به فى الليل ، وهو
قد يحدث لامرئٍ إن لم يحدث لغيره ، وهو قد يحدث شيئاً أو بعد قرن من الآن إن لم يحدث اليوم أو العام
المقبل ، فما الفرق المترتب على ذلك إذن ؟

لقد سمعت فى كثير من الأحيان حكايات كنت أقول عنها : "هاهى حكاية لا يمكن أن تحدث" ، ولكن
قبل أن ينقضى عام أسمع أنها قد وقعت فى مكان ما .

ورحت أتأمل من مكان إلى مكان ، وأكل على موائد غريبة ، وأروى من وقت لآخر حكايات من نسج
خيالى عن الجن والسحرة وطواحين الهواء وماشابهه ذلك ، وهى حكايات بعيدة الصلوات يأتى العقل أن
يصنفها ، ويجرى الأطفال خلفى طالبين منى أن أروى لهم قصة ، وقد يطلبون منى أحياناً أن أروى لهم
قصصاً معينة ، فأحاول أن أدخل السرور على قلوبهم ، على أن فتى بدين قال لى ذات مرة : "لقد قصصت
عليها هذه القصة ذاتها من قبل أبها الجد ، وكان الصغير اللفظ محققاً فيما قاله .

وكذلك كان الشأن بالنسبة للأحلام ، فمع أنى تركت " فرامبول " منذ سنوات طوال ، إلا إننى حالما أغمض عيني أجد نفسى هناك من جديد ، ومن تطن أنى أرى ؟ " إليكا " وهى واقفة بجانب حوض الغسيل مثلما حدث فى أول لقاء لنا ، وإن كان وجهها يبدو أكثر إشراقاً ولعناً ، وعيناها ترسلان شعاعاً كذلك الصادر من عيني قديسة ، وتروج تحدثنى بلغة غريبة عن أشياء عجيبة ، وعندما أصحو أنسى كل شئ ، غير أنه مايكاد ينتهى الحلم حتى أستشعر راحة ، فقد كانت تجيب عن كل تساؤلاتى ، وكانت أجوبتها شافية تماماً ، وكنت أناشدها وأنا أبكى قائلاً :

- دعيني أكن معك .

فتعزيني قائلة :

- كل أت قريب .

وكانت تضربنى أحياناً ، ثم تقبلنى وتبكى على وجهى ، وعندما استيقظ أشعر بلمس شفيتها وطعم الملح فى دموعها .

لاريب أن العالم بأسره عالم خيالى ، ولكن هاهى المرة الوحيدة فحسب التى يقترب فيها من العالم الحقيقى ، فقد استقر النعش الذى يحمل الميت عليه إلى بعيد - على باب الكوخ حيث أرقد ، واستعد حفار قبور اليهود بمجرافه ، والقبر ينتظر واليدان جوعى ، والأكفان التى أحملها معى فى جوال الشحاذة جاهزة وثمة شحاذ آخر صفيق الوجه ينتظر أن يرث فراشى المصنوع من القش ، وعندما يحين الوقت سائلق فرحاً ومسروراً أيا كان الذى ينتظرنى هناك ، لأنه سيكون حقيقياً خالياً من التعقيد والسخرية والغش ، وإن يخدع أحد هناك أبداً جميل ، فله الحمد والمنة .

إسحق باشيفس سنجر

- ولد إسحق باشيفس سنجر ببولندا عام ١٩٠٤ لوالدين يهوديين أرثوذكسين.

- كان والده حاخاماً متمزناً ومتشديداً فى معظم الأمور بما فى ذلك نظراته إلى الأدب ، إذ كان يراه مجافياً للإيمان تماماً.

- تربي على الاستقامة والالتزام بأحكام الدين فى وارسو ، حيث تلقى تعليمه الأول.

- شب على حب الأدب وتزايد اهتمامه به على الرغم من تزمته والده وتشده ، وبدأ يكتب القصائد بالعبرية والقصص وهو فى الرابعة عشرة من عمره مما سبب الكدر والغم لوالديه كثيراً.

- قضى أربع سنوات فى بيلجوراي (قرية جده) ، وقد ألهمته تلك الفترة بعض أعماله القصصية والروائية.

- عاد إلى وارسو عام ١٩٢١ ليلتحق بالمعهد الربى ، ولكنه تركه بعد عام فقط للعمل بالصحافة

والأدب.

- نشر أول قصة قصيرة له عام ١٩٢٥.

- ظهرت أول رواية له وهى " الشيطان فى جوارى " سلسلة عام ١٩٣٤ .
 - هاجر إلى الولايات المتحدة عام ١٩٣٥ ، واستقر فى بروكلين ، وتوقف إبداعه الأدبى فترة من الزمن ، إذ تلقى صدمة ثقافية وتعرض لاختبار قاس ، إذ تبين له أن اليبودية(*) ليس لها مستقبل فى أمريكا .
 - فى عام ١٩٤٢ عادت إليه طاقته الإبداعية ومقدرته على الكتابة ، ومنذ ذلك الوقت رسخت قدماءه فى حقل الأدب من خلال سلسلة من الأعمال الأدبية الناجحة وأصبح كاتب اليبودية الأول فى مجال الرواية .
 - القصة القصيرة والمقال ، فقد جال بقلمه فى شتى الموضوعات التى تمس الحياة اليهودية ، مكرساً حياته - كما يقول أحد النقاد - للكتابة عن عالم تحطم بطريقة وحشية قاسية ، وأنجز عمله بلغة هى نفسها على وشك الانقراض والاندثار .

- من أعماله الروائية :

* الشيطان فى جوارى (١٩٣٤ - ١٩٣٥) . وهى رواية قصيرة تتناول فكرة المسيح النجال فى القرن التاسع عشر .

* عائلة موسكات (١٩٥٠) .

* ساحر لويلين (١٩٦٠) ، وهى رواية تنور أحداثها فى إحدى المدن البولندية فى أواخر القرن التاسع عشر ، حيث يفرق ساحر يهودي نفسه فى اللذات الحسية ، ثم ينتهى به الحال إلى الزهد والتسك .
 * مالك العزبة (١٩٦٧) .

* العزبة (١٩٦٩)

* الأعداء : قصة حب (١٩٧٢) .

* شوشا (١٩٧٨) .

* التائب (١٩٨٣) .

- ومن مجموعات قصصه القصيرة :

* جميل الأبله (١٩٥٧) .

* سبينوزا شارع السوق (١٩٦١) .

* يوم جمعة قصير (١٩٦٤) .

* جلسة (١٩٦٨) .

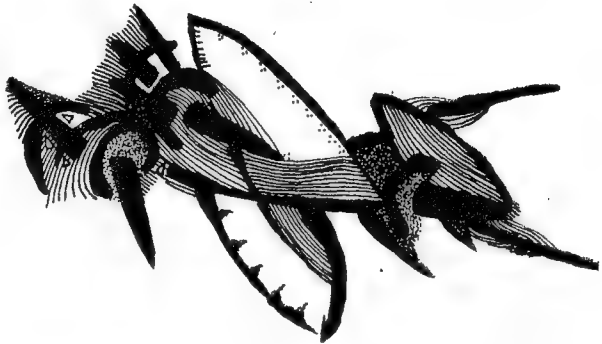
* صديق كافكا (١٩٧٠) .

* ناج من القش (١٩٧٣) .

* حب قديم (١٩٧٩) .

* الصورة وقصص أخرى (١٩٨٥) .

- كذلك نشر ثلاثة كتب تشتمل على نكرياته هى :



* فى بلاط والدى (١٩٥٩).

* صبي صغير يبحث عن الله (١٩٧٦).

* شاب صغير يبحث عن الحب (١٩٧٨).

فضلاً عما نشره من بعض الكتب للأطفال .

- حصل على جائزة الكتاب القومى مرتين (الأولى عام ١٩٧٠ والأخرى عام ١٩٧٤) ، ثم توجت أعماله بجائزة نوبل للأدب عام ١٩٧٨ .

- توفي عام ١٩٩١ .

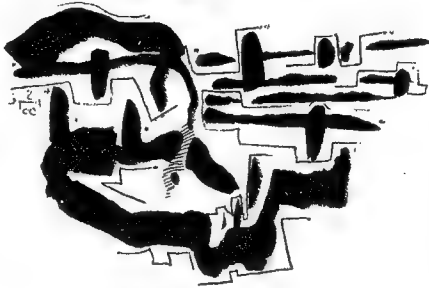
١- أسماء القرى والمدن الواردة فى القصة يولندية.

٢- القندلفت : يعرئ شئون الكنيس (المعبد اليهودى ويحافظ على ممتلكاته . يرجع أصل التسمية إلى لفظة يونانية معناها : مشعل القناديل.

٣- كريبلاخ : فطيرة محشوة باللحم المفروم ، معروفة بهذا الاسم عند اليهود.

٤- ميزوزا : قطعة من الرق ينقش على وجه منها الآيات من (٩:٤ - إصحاح ٦) والآيات من (١٣ : ٢١ - إصحاح ١١) من سفر التثنية - أحد أسفار التوراة الخمسة وطى الوجه الآخر اسم الله (يضعها اليهودى فى حرز يطلقه على عضد باب منزله بقصد ترقى الذى والشورور.

(*) اليبدي (اليبديش : لهجة ألمانية تكتب بحروف عبرية ويتحدث بها يهود شرق أوروبا منذ العصور الوسطى - يطلق عليها لغة تجاوزاً .



اختراق

د. فخرى لبيب

كان فى كامل أبهته ، وأبهى زينته ، يستعرض جنوده ، عندما نجح أحد ضباط الاستعراض فى الوصول إليه ، وإطلاق الرصاص عليه ، فمات.

ففى الفجر اقتحموا منزلى . أنا لم أقتله ، ولم أشارك أو أحرص على مثله . بل ربما كان يمكن أن أقتل أنا أيضا ، لا لأننى من أنصاره ، فانا خصمه ، لكننى أيضا خصم من مثله . الرئيس كان قد أعد كشوف اعتقال قبل اغتياله ، وهاهو يستكملها الليلة بعد وفاته.

قال الضابط:

—جهز نفسك والمدام.

كان القبض على فى تلك المناسبة مسألة غريبة ، لكن الأمر أصبح أكثر غرابة بعد أن طلب هذا الضابط المتجهم أن استعد لإصطحابى أنا وزوجتى . قلت له:

—المدام ليه؟

لم يكلف نفسه عناء الإجابة . كررت السؤال ، فرد وهو لا ينظر ناحيتى:

—دى الأوامر . وكلها خمس دقائق وترجع تانى.

قالت ابنتى ، الطغلة الكبرى (أكبر من أختها بعشر دقائق) :

—سول زوار الفجر يا بابا؟

قلت لها مؤكدا:

—بالضبط يا بنتى.

نظر الضابط إلينا مندهشا .

قالت زوجتى فى انزعاج شديد:
-والبنتين ، دول أطفال ، أخدهم معايا
قلت أحاول تهدئتها:

-ماينفعش
قالت:

-الضابط بيقول خمس دقائق وهرجع .أخدهم معايا وأرجع بيهم.
قلت لها:

-متصدقيش حكاية الخمس دقائق دى. أنا قبل كده خدوني خمس دقائق خمس دقائق رجعت بعد
خمس سنين.

-قال الضابط متأقفا:
-وبعدين؟

قالت زوجتى فى عناد:
-أنا مش هنزل من غير البنتين.
قلت لها

-هيرموا البنتين فى الشارع ، ويخدونا احنا .وكده مش هنعرف مصيرهم إيه.

إنثالث دموع زوجتى . لا أدري لماذا هى ، فى حين لا علاقة لها بالنشاطات السياسية . لم أود مناقشة
هذه الفكرة معها ، لكننى حاولت تشجيعها . إن هذه العملية لعبة خبيثة لإثارة قلق لاهد له فى نفسى . أنا
لا أدري الآن إلى أين زوجتى ؟ وكيف تواجه التجربة ولاخبرة لها؟ والبنتان الطفلتان ماذا ستفعلن؟ وماذا
سيحل بهما ؟ بل أنا نفسى إلى أين ؟.

أخذت ابنتى التوأمين إلى الحجرة الداخلية . قالت الصغرى مشجعة:

-ولا يهكم يا بابا

ثم تساطت فى براءة.

-بس ماما هيبوها فين؟.

قلت لهما أن يضيئا الشقة كلها ، وألا يفتحا الباب لأحد لا يعرفانه .عليهما عندما يسمعان وقع أقدام
السكان وهم ينزلون إلى صلاة العيد (فالיום عيد الأضحى) أن يفتحا الباب ويخبرتهما بما حدث . ثم
عليهما أن يتصلا صباحا بالأهل بالهاتف ،ليأتى إليهما من يرعاهما .

بعض الجيران كانوا قد استيقظوا استعدادا للفجر . هم الذين دعوا الباب ليعرفوا ماذا حدث
وليطمئنوا الفتاتين ألا يخشيا شيئا ، حتى يجئ الأهل.

فى السيارة ظلت دموع زوجتى تتساب هائلة .كنت أحس أنني المسئول عما هى فيه . وعجزت كلماتى
عن مواساتها . ضغطت على يديها ، فهمست فى خوف:

-البنات؟.

قلت مهتئا:

-رينا معاهم .إن شاء الله هيبقو فى خير ، وألف من ياخذ باله منهم.

وصلت السيارة إلى إيمان طره . أنا أعرفه . شددت على يديها :

-المهم دلوقت خدى بالك من نفسك .وأنا لازم هشوف سكة للبنات بره .

لم أكن أدري كيف كل الأشياء مبهمة كالظلام الذي يكتنفنا كان على أن أمد لها خيط أمل تمسك به، الجو في إدارة اليمان شديد التوتر. التفتيش الذاتي خشن ، وتفتيش الحقيبة بما فيها فظ عفيف أشار شخص يرتدى الملابس الملكية (لابد أنه ضابط أمن الدولة) أن أدخل مباشرة قال شاويش لأخر: -دا أصله مش منهم.

يبدو أن هناك إجراءات إضافية لمن يكون «منهم» لكن من هم «منهم» هؤلاء؟ دفعني أحد الشاويشين أمامي إلى العنبر . سلمني إلى خفر الليل الذي ادخلني إحدى الزنازين الزنزانة مليئة بنائمين مرصوصين على الأرضية ، كجثث ضحايا منبحة . الشيء الوحيد الذي يدل على أنهم ما زالوا أحياء هو تلك الأنفاس التي تتراوح من شخير مدو إلى همهمة غائمة كأنما هناك من يستلح أحلامه.

استيقظ أحدهم . نك عينيه . قال في كلمات متتالية:

--أهلا يا زميل.

طمأننتي التحية . إنها أقرب لكلمة سرية شفرية ، لجماعة ما ، هي جماعتي . استيقظ أكثر نهض إلى قدميه فرد ذراعيه مرحبا.

--زميل فكري! أهلا وسهلا حمد الله على السلامة.

تعرفت عليه . زميل التقيت به في أكثر من اجتماع جلسنا معاً فوق نمرته. استيقظ بقية الزملاء على مراحل حبيبت من أعرف وتعرفت بمن لم أكن أعرف.

سمعت ضجة تقترب من العنبر . أصوات صراخ وشتائم فتح الباب وأنفخ منهم بشر معصوبي الأعين ، مقيدى الأيدي خلف الظهور ، والضرب العشوائي ينهال عليهم. أسرع إلى نافذة الزنزانة أرى. كانت هناك مجموعة من جنود الأمن المركزي على رأسها ضابط ، يسوقون أمامهم مجموعة من الشباب . صرخنا فيهم أن يكفوا ، وانفضش العنبر بدق الأبواب والقران» الفارغ -صعق الضابط وجنوده فتوقفوا مبهوتين، ثم سرعان ما نكصوا على أعقابهم وغادروا . كيف وصل هؤلاء إلى هنا . المفروض أن يسلموا بضاعتهم عند باب اليمان ويعودون . هذه عملية توصيل من الباب إلى الباب ، من غرف النوم إلى الزنازين . وتذكرت قول الشاويش عند البوابة ، «إنتي لست منهم ».. إذن هؤلاء هم «منهم» الذين قصدهم الشاويش.

نادى أحد الزملاء:

يا غفر الليل.

همس زميل إلى جوارى:

--أصله معرفة من حبسات قديمة.

طلب الزميل من غفير الليل أن يفتح لنا لنرسل هؤلاء القامين الجدد، طعاما وماء ويطاطين، وأن يعالج زملائنا الأطباء المصابين منهم. أرسلنا لهم كل ما عندنا . لكن الشاويش رفض مسألة الإسعاف تلك.

قال الشاويش في إزراء:

--انتوا انقذتوهم والأمن المركزي كان هيعملهم كغنة. والمصيبة إن اخوانهم مفتوحوش خشمهم ولا بكلمة واحدة.

همس الزميل الذي إلى جوارى :

--أصل الصنف يتاعنا ودا تجمع وشيوعيين والصنف اللي قدامنا دا جماعات واخوان مسلمين.

-الأدوار الى فوقينا؟.

-جنائين.

-الكل فى عنبر واحد.

-دور واحد كمان . واضح إنها حملة واسعة وسريعة وبعدين يفرزوا براحتهم.

-على رأيك ساتفرقش معاهم.

-أو يمكن قاصدين ، عشان الإدارة تستخدم الجنائين إذا لازم الأمر.

-كله جايزا.

كل الأشياء تداخلت . القتل والذين يفترض أن يكونوا ضحاياهم ، فى عنبر واحد ، بل فى دور واحد أيضا . الجماعات والاخوان متقسمون إنقسامات شديدة هناك الجهاد والجماعة الإسلامية فى الجماعات ، والتكفير والهجرة . ومن كفر التكفير والهجرة . ومن كفر الذين كفروا التكفير والهجرة ، والفراوية والبيان والتبين ، والدعوة المعروف والنهى عن المنكر والإخوان المسلمين إنهم يكفرون بعضهم البعض ، لكنهم جميعا يتفقون على تكفيرنا .

أين زوجتى الآن؟ وماذا حل بابنتي؟ سألت أحد الزملاء عن أخبار الاتصال بالخارج ، قال إن الظروف صعبة للغاية ، بل تكاد تكون مستحيلة . أخبرته أن زوجتى قبض عليها ، ولا أنرى إلى أين أخذوها . كما أننا تركنا ابنتينا الطفلتين بمفردهما فى الشقة . وأود أن أعرف أين هما الآن ؟ قال الزميل أن زوجتى لا بد قد أرسلوها إلى سجن النساء بالقناطر فهذا ما حدث لبعض الزملاء هنا معنا . أما البنات فتلك مشكلة .

أراحنى بعض الشئ ، نهاب زوجتى إلى سجن النساء . هناك زميلات سوف يتعرفن عليها ويعملن على مساعدتها . لكن القلق على طفلتى يزداد يوما بعد يوم .

اليوم الجمعة . بعد انتهاء صلاة الظهر الجامعية ، كبر أحدهم ثم أعلن الجهاد على الكفرة . فجأة هاجمونا بقطع من الأخشاب والحديد ، غير أن الزملاء كانوا مستعدين بانوات ماثلة . وارتفع صراخ الجنائين ضدهم لعوانهم . ووصل مأمور السجن ومساعدوه . هاجموا الزملاء بأنه وراء تلك المؤامرة ، والمعروف عنه أنه رجل الأجهزة الأمنية السياسية ، وإدارته للبيان تقوم على الدسائس والوقية .

لم يزعجنى كل ذلك ، لكن الذى أزعجنى حقا هو أن هؤلاء الذين قدمنا لهم ما كان لدينا من ماء وطعام وغطاء هم الذين قاموا بتلك الهجمة .

أصبحوا فى الفجر على عديد من المؤننين . كل فريق له مؤننه ، وله إمامه عند الصلاة . لا يصلى عضو فى فريق وراء إمام فريق آخر ، كل فريق منهم هو وحده الجماعة المسلمة وليس جماعة تعنى جماعات المسلمين . الأسئلة الحائرة تهاجمنى لماذا نحن هنا ؟ هل أخطأت الحكومة فاعتبرتنا فصيلا من فصائل الجماعات؟ أم هل خشيت الحكومة أن تضرب الجماعات فيقتولنا الجو ، فقطعت علينا الطريق مسبقا ؟ أم هل هى كشوف بدأت فى سبتمبر ، بالحكومة تستكملها بغض النظر عن أى جديد ؟ وأتذكر ابنتى فاخترق . أين هما الآن؟ ماذا تاكلان وكيف تتأمان ؟ وماذا عن المدرسة والمذاكرة؟ وماذا اجتر ، وماذا بومانا ؟ لكننى أسمى جاهدا ألا أظهر شيئا . مخاوفى فى أوقات الفجر والطاير ، عندما أكون بمفردى ، أو أستطيع أن أكون بمفردى .

التضييق شديد . مر شهر وآخر ولا بصيص يطمئننى على ابنتى ، بل وعلى زوجتى أيضا . هى فى سجن القناطر ، لكن ماذا يحدث فى سجن النساء ؟ وهل الزميلات محبوسات مع الاخوات المحجبات

والمنقيات ؟ وهل يجرى هناك مثلما يجرى هنا؟

جاء فريق من رجال الدين الرسميين لمناقشة الجماعة بهدف «هدايتهم وإعادة تربيتهم» كما يقولون. بدأ اللقاء بمنوبين عن الجماعة الإسلامية (جماعة «طلاب الجامعات») وجماعة الدعوة للمعروف والنهي عن المنكر قائد الليمان الخبيث ترك الميكروفون الذي في حجرته ، التي يجرى فيها اللقاء ، ترك مفتوحا على عنبرنا . وبذا سمعنا كل ما دار تقصيلا . قال ممثل الجماعة:

«نحن أبناء النظام . نحن حماة الأمن القومي لقد جريتمونا من قبل في الجامعة ، نحسن في مواجهة اليساريين ، ونحن الآن على استعداد لمواجهة كل الجماعات الدينية المزعومة . نحن ابنائكم ، فإن كنا قد أخطأنا ، شددوا منا الأذان ، لكن لا تدخلونا الليمان» بوقه بعض السادة الرسميين الموقرين ، قالوا:

—خير! إن شاء الله .

كان يجلس إلى جوارى في حوش العنبر ونحن نستمع إلى ما يجرى هناك في مبنى الإدارة، واحد من الجهاد وآخر من التكفير . سألت ابن الجهاد عن رأيه ، وأبدى امتعاضه ، وقال وهو يهز رأسه : خائن ، وسألت ابن التكفير عن رأيه ، فقال في حسم : كافر يا الله ، ما هذا الجنون الذي نعيشه ، وماذا يجرى في البلد الآن؟ أحاول أن ألملم نفسي . الأفكار متبعثرة لا تكاد تلتئم . تبدو كخطوط متشابكة أو خيوط متداخلة ، لا يبين أولها من آخرها.

أجلس متفردا ، أسرح بعيدا ورام الأسوار سمعت أحد الزملاء ينادي أسمى . أسرعت إليه أخبرني أنه قد وصلني أكل وطرط ملبس داخلية كان ذلك أول خيط يجيني من الخارج . أمسكت الطرد بلهفة أقرأ ما هو مكتوب عليه ، لعلى أعرف الراسل من خطه ، لم يكن الخط خط زوجتي ولا خط التوأم. كان الخط بتموجا غير واضح . لابد أنه خط ابنتنا الكبرى التي تعيش بعيدا عن القاهرة كلما أمعنت النظر في الخط كلما ايقنت انه خطها . ليت الأمر يكون كذلك.

أخذت فيارا داخلية ، توجهت إلى نورة المياه حتى استحم خلعت نظارتي . اغتسلت وارتديت الفاتنة أحسست بشئ غريب في حماتها اليمنى . كانت أكثر سمكا من المعتاد . الفاتنة جديدة ، فما هذا الذي بها خلعتها . شئ ما كان مدسوسا ومخاطا حوله . في سرعة محمومة أعملت أسناني في الخيط أفرقه . وجدت أمامي رقعة قماش صغيرة ، وعليها كتابة . ارتكبت النظارة في سرعة . كانت رسالة:

«حبيبنا بابا . وحشتنا خالص . نحن بالشفقة معا . لا تقلق علينا معنا نقود كثيرة ، ولا نقصنا سواكم عاما بخير في القناطر ومطمئنة علينا . شد حيك وحاول توصلنا أى طلب (سيسة توتا كوكي)

هن بناتي الثلاث استخدمن أسماء هن الدلع كإسماء سرية.

أنا بهن الآن أقوى من جدران الليمان.

وكتت من فرحتي أن أترك الحمام وأنا عريان.

٢٠٠٣/٦/٢٩



الخوارزمى .. والأرقام العربية

وديع أمين

لقد فرضت التطورات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والفكرية عبر سلسلة من التغيرات التحول من مجتمع القبيلة والاقتصاد الرعوى البدائى إلى مجتمع مكة المدنى التجارى المنظم، ثم إلى مجتمع دولة دمشق وبغداد مجتمع الامبراطورية الإسلامية القائم على الاقتصاد التجارى والبضائى والمبادلات العالمية والتوسع فى المعاملات التجارية . وقد أدى هذا التطور والتقدم التجارى إلى دفع مقتضيات التجارة والحاسبة العرب إلى إحداث انقلاب فى علم الحساب تماما على نحو ما فعل الفينيقيون من قبل . لقد ابتكر العرب فى العصر العباسى فى مجال العلوم والرياضة استعمال نظام الترقيم بدلا من حساب الجمل الذى كان سائدا فى العصور القديمة إذ اطلع العرب على حساب الهنود، وأخذوا عنهم نظام الترقيم ، إذ رأوا أنه أفضل من حساب الجمل وكان لدى اليهود أشكال مختلفة فاختراروا نظامين عرف احدهما بالأرقام الهندية ((١، ٢، ٣، ٤، ٥)) وهى المستعملة فى أغلب البلاد العربية فى المشرق ، وعرفت الثانى باسم الأرقام الغبارية (1، 2، 3، 4، 5) وهى المستعملة فى بلاد المغرب العربى . وكانت سائدة فى الاندلس العربية ومنها انتقلت إلى أوروبا وتعرف هناك خطأ بالأرقام العربية . أما الأصل فى تسميتها غبارية فهو أن الهنود كانوا ينثرون غبارا على لوح من الخشب ويرسمون عليه الأرقام وفى هذين

النظامين للأرقام استعمال الصفر الذي استخرج مركز الدائرة في الوسط ليعبر به عن الصفر في الأرقام الهوائية أي الأرقام العربية بينما استعملت الدائرة الـ (Zero) لتكون الصفر في الأرقام الفبائية. كما أن للصفر الذي ابتكره العرب ميزة كبيرة في الحساب فقد كان الهنود يستعملون الدائرة أو الفراغ لتدل على الصفر فتنقلت هذه النقطة أو الدائرة إلى العربية باسم الصفر واستعملها الفرنج متطورة إلى (Zero). ويرجع الفضل في نقل هذه الأرقام واستعمالها إلى العالم العربي الأشهر محمد بن موسى الخوارزمي وهو أول من أوردها في كتابه «الجبر والمقابلة» الذي وضعه حوالي سنة ٢٠٠ هـ نزولا على رغبة الخليفة المأمون ، وكان كتابه الأول من نوعه من حيث الترتيب والتبويب والمادة.

وكان العرب قبل استعمال الأرقام العربية الهوائية في المشرق والأرقام الفبائية في المغرب يستعملون حساب الجمل والمقصود وبالجمل هو استخدام الحروف الأبجدية للدلالة على الأعداد ، حيث كان كل حرف يمثل قيمة عددية وذلك على النحو التالي فقد كان حرف (أ) يمثل العدد واحد، والحرف (ب) يمثل العدد اثنين، والحرف (ج) يمثل العدد ثلاثين، وهكذا حتى الحرف (ي) الذي يمثل رقم عشرة ويمثل الحرف (ك) عدد عشرين ويمثل الحرف (ل) عدد ثلاثين، ويمثل حرف (م) عدد أربعين، ويمثل حرف (ن) عدد خمسين وهكذا حتى عدد مائة، ويمثل حرف (ر) عدد ٢٠٠ ، ويمثل حرف (ش) عدد ٣٠٠ ، ويمثل حرف (ت) عدد ٤٠٠ ، ويمثل حرف (ث) عدد ٥٠٠ ، وهكذا حتى عدد ١٠٠٠ الذي يمثله حرف (غ).

وليس ثمة وجه للمقارنة بين سهولة استعمال الأرقام العربية ، وصعوبة استعمال حساب الجمل فمن السهولة بمكان تركيب أي عدد مهما كان كبيرا من هذه الأرقام الهندية أو العربية . وقد أدى اختراع الصفر الذي ابتكره العرب كذلك والذي يعتمد عليه في التعداد العشري إلى تحقيق الثورة الثانية في الرياضيات منذ عهد الفينقيين.

ولد محمد بن موسى الخوارزمي في خوارزم ثم انتقل للإقامة في بغداد في عصر المأمون الذي جعله مشرفا على بيت الحكمة الذي يطلق على مكتبة بغداد العامرة، وكانت تحوى مائة ألف مخطوط وكتاب وفقا لمصادر المؤرخين ، لقد عاش الخوارزمي في عصر ملي بالاختراعات والاكتشافات العلمية تلبية لسد حاجة الامبراطورية الإسلامية النامية في التقدم والازدهار في زمن الرشيد والمأمون، وبرز الخوارزمي في العلوم والرياضيات والفلك والجغرافيا . ويعد الخوارزمي أول من وضع كتاب منهجي في علم «الجبر والمقابلة» وأول من استعمال كلمة جبر للتأكيد على هذا العلم المعروف بهذا الاسم ، بولا تزال كلمة Algebra مستعملة في اللغات الأجنبية حتى الآن وهو أول من ألف فيه بطريقة منتظمة، وكان كتابه المصور الذي اعتمد عليه في أوروبا وكان أثره في تقدم علم الجبر لدى الأوربيين . وإن كان ما ألف فيما بعد كان مبنيا عليه ، وبقي عدة قرون

مرجعاً للعلماء والاعتماد فى بحوثهم الرياضية.

ويقول محققان الدكتوران مصطفى مشرفة ومرسى أحمد عن نسخة محفوظة باكسفورد بمكتبة بودلين عام ١٩٢٧ وقد كتب فى القاهرة سنة ٨٤٢هـ : إن حل المعادلات الجبرية يرجع إلى ما قبل الميلاد بنحو ألفى سنة لدى البابليين ، وأن قاعدة حل المعادلات من الدرجة الثانية كانت معروفة عند الإغريق والهنود ، ولاشك أن الخوارزمى قد أطلع على ما لدى الهنود والإغريق من علم رياضى ، لكنهما لم يعثرا على كتاب يشبه كتاب الخوارزمى ، وإنهما يميلان إلى الظن بأنه لم يكن قبل الخوارزمى علم يسمى الجبر ، وتتجلى عبقرية الخوارزمى ، فى أنه خلق علما من معلومات مشتتة فى زمانه وغير متماسكة لكى تنقل هذه المعلومات إلى عبقري كالخوارزمى لكى ينسجها ويعلمها للناس ، وكان الخوارزمى أول من استعمل كلمة أصم لتدل على العدد الذى لا جذر له ، ووجد طرقا لإيجاد القيم التقريبية للأعداد والكميات التى لا يمكن استخراج جذورها . ويقول : إن الأعداد التى يحتاج إليها فى حساب الجبر والمقابلة على ثلاثة ضروب وهى جذور - وأموال وعدد مفرد لا ينسب إلى جذر ولا إلى مال .

بالجذور كل شئ مضروب فى نفسه من الواحد وما فوقه من الأعداد وما بونه من الكسور ويرمز له بالحرف مثلا . وقد تبين أن العرب عرفوا حل المعادلات الجبرية من الدرجة الثانية ذات المجهولين كما حلوا معادلات من قوى أعلى وابتكروا طرقا هندسية كل بعض معادلات الدرجة الثانية ، ولقد وضع الخوارزمى مختصرا لكتاب الجبر والمقابلة يقول عنه : «إننى ألفت من كتاب الجبر والمقابلة كتابا مختصرا ، حاضرا للعفيف الحساب وجليلا ، لما يلزم الناس من الحاجة إليه فى موارثيهم ، ووصاياهم ، وفى مقاساتهم ، وأحكامهم ، وتجاراتهم . وفى جميع ما يتعاملون به بينهم من حساب الأرضين وكرى الأنهار ، والهندسة ، وغير ذلك من وجوه وفنونه » . ويعد الخوارزمى أول من وضع كتابا فى الحساب وكان مصدرا استقى منه الأوربيون ، بحيث يمكن التأكيد بأن الخوارزمى وأضح علمى الحساب والجبر . وقد ظل الكتاب عدة قرون مرجعا للعلماء ومعروفا باسم الغوريثمى كما يسمونه فى الغرب ونشر الكتاب بالعربية لأول مرة سنة ١٨٣١ وطبع بلندن ونشر معه تعليق بالإنجليزية .

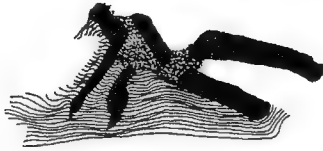
وكان الكتاب الجبر والمقابلة أثر كبير فى الرياضيات الأوربية ، ويفضله نخل اسم الخوارزمى فى معظم معاجم لغات العالم . والمعروف لدى جميع المؤرخين أن الخوارزمى هو أول من كتب فى الجبر ، ويقول عنه ابن خلدون : إن الخوارزمى هو أول من كتب فى هذا الفن : وقد جاء فى معجم موسكو الفلسفى فى تعريف الخوارزمى : وتعد **Alguarism** وهى الكتابة اللاتينية لاسم العالم الرياضى العربى الخوارزمى محمد بن موسى واحداً من أهم مفاهيم الرياضيات والمنطق الرياضى وهو يعنى جملة من العمليات الدقيقة المرتبة وفقا لتسلسل معين ، والتى يؤدى تطبيقها

إلى حل تلك المسائل وأبسط الأمثلة على الخوارزمي تكفي قواعد الجمع والطرح والضرب في الحساب وفي الرياضيات المعاصرة ثمة ميدان خاص وهو نظرية الخوارزميات والتي تعنى بتدقيق مفهوم « الخوارزمية » وتصنيف أنماطه ويرصد الترابط بينها ويستخدم هذا المفهوم على نطاق واسع في دراسة الكثير من المشكلات : فنحن نتحدث عن خوارزمية الترجمة من لغة إلى أخرى ، وخوارزمية نشاط الإنسان إلخ. أما تزايد الاهتمام بوضع نظرية الخوارزميات فيعود إلى تطور السيبرناتيقا ويرتبط بقضايا مودلة تفكير الإنسان.

ويعتبر محمد بن موسى الخوارزمي من أعظم علماء الرياضيات في مضممار علم الجبر، فقد قدم في حساب التكامل والتفاضل حلولاً تحليلية وهندسية لمعادلات الدرجة الثانية. وقد وصف (سارنون) العصر الذي عاش فيه بأنه عصر الخوارزمي. وفي علم الجبر توصل الخوارزمي من جديد إلى طريقته لحل معادلات الدرجة الثانية التي عرفها الإغريق من قبل .. كذلك توصل إلى حلول هندسية وتحليلية لمعادلات من الدرجة الثانية وهي أقصر ما وصل إليه الإغريق وقد ترجم عمله هذا جيرار الكريمويني في القرن الثاني عشر واستخدمته الجامعات الأوروبية حتى القرن السادس عشر كمرجع أساسي كما توصل الخوارزمي إلى إعادة وضع المنهج الذي كان يعرفه الإغريق لحل المعادلات ذات المجهولين وكذلك اكتشاف حلول مبتكرة في حساب المثلثات. وحين ترجم الخوارزمي مؤلفات بطليموس سنة ٨٤٤م خلق مفهوماً متسقاً بخطوط الطول والعرض في الجغرافيا الفلكية. كذلك وضع الخوارزمي زيجاً سماه (السند هند الصغير) جمع فيه مذاهب الهند والفرس ومذهب بطليموس واعتمد العلماء العرب من بعده على زيجه والاستفادة به في وضع أزياجهم. وقد توفي الخوارزمي في سنة ٨٥٠ م.

المصادر

- (١) أثر العرب والإسلام في النهضة الأوروبية، أشراف مركز تبادل القيمة الثقافية واليونيسكو.
- (٢) أثر المدنية الإسلامية في الحضارة الأوروبية. د. مختار القاضي.
- (٣) الثقافة الوطنية اللبنانية، أيلول ١٩٥٦. الجبر عند العرب! أحمد مروة.
- (٤) الثقافة الوطنية اللبنانية، ك. الثاني الجبرفي تراثا العلمي! أحمد مروة.
- (٥) العربي. الكويتية ك. أول ١٩٨٧ : الأرقام العربية : د. عبد اللطيف كانو.
- (٦) فجر اليقظة القومية! محمد عمارة.
- (٧) المعجم الفلسفي المختصر : موسكو.



ثلاث قصص قصيرة

حسن مشالى

حرق دم

يوم موتى موثك وتحاول قتلى .. بين نادى الزراعيين والمكتب ينفذ قاموس الألقاب القبيحة التى ترى أنها تناسبنى . والبنت لاتملك سوى سماعك .. أثناء خطوط الأسير التى تحددها إيصالات التحصيل تدهمك الرغبة فى نكايتى فتفتح قاموسك من جديد .. وعندما يفيض الكأس تقول لك إنه " حسن " . أشعر بانغراس شوكة الطعام فى جسدى وأنت تتظاهر أمامها أنك تجيد استعمال الشوكة والسكين فى مطعم نادى الزراعيين .. تنبهك بأن تمسك الشوكة بيدك اليسرى والسكين باليمنى . كائنى أراك الآن والسكين تسقط من يدك بين قدميك بجوار قلبك الأصفر ووجهك مبلل بالعرق رغم أن فتحة التهوية فى مواجهتك تماما .

هذا هو الفرق بيننا .. فعندما يسقط قلبى على الأرض لاينز دما ولايبللنى العرق رغم أن فتحة التهوية تكون دائما مغلقة تماما حتى الأضرار العلوية .

أكاد أجزم أنها أخبرتك بأنى علمتها استعمال الشوكة والسكين ، وإن لم تكن أخبرتك فيها قد أخبرتك أنا .. ولكى تشتت غيظا .. اليوم قبلتها فى خدها الأيسر .. أعلم أن هذه لكمة على خدك الأيمن .. عندما تفيق منها وتعود برأسك للخلف التى ملت بها للخلف ، وتضطر لإشعال آخر سيجارة " مارلبورو " من التى تشعلها فى حضرة البنت فقط سيزداد قوتك .. لماذا خدما الأيسر بالذات ؟

أنا أيضا أشعر بأننى لن أفلح فى إخماد رغبة البوح لك .. لماذا خدما الأيسر ؟ - سأخبرك لماذا .

لا .. أنت لاتستحق .. ومن حقى أن أجعل ذلك سرا كالذى ستقوله لى عندما يرن التليفون الساعة العاشرة وثلاث دقائق مساء ثلاث رنات .. وأنا خارج من الحمام .. لك أن تفكر فى سبب خروجى من

الحمام لحظتها .

الآن .. تراودني رغبة حقيقية في البرح لك.

إن البنت لاتحبني .. لاتفرح .. فما قصبت من ذلك غير حرق دمك .. فهي تحب آخر لايجيد استعمال الشوكه والسكين .. لأنه لاينهب معها إلى نادى الزراعيين .. ولايحاول قتلى .

صافيناز

" إلى " البهاء حسين ..

فرحت وقالت لأمها : " البهاء " نثرني في أرض قصائده عشيا . قالت أمها : " البهاء " بحر مارق .
" كل الأنهار تجري إلى البحر ، والبحر لايجري إليها " فكيف يغضب البحر " حين يرشه مطر الأريعاء بالمحبة " والجنون ؟! لم تخبر أمها أن البحر حاول رشف كافور نهديها فقالت له : " لا تجرب مد يدك ، فأنا كهرماء " .

لكنها أخبرت بما قالت أمها عنه " يدها فاضيتان " .

كادت تسقط نظارته الكبيرة حين انتفض واقفا ، فأعاد تثبيتها وهو يتمتم : الشك .. المطلق .. اليقين .. معاندات هامشيا ولعاندات المدن الهامشية تراودني .. وماعانت تألفني أضرحة العارفين باله ولا كنائس سوماج .. التقليديين .. آخر فرمان .. آخر امرأة ضاجعها .. جن السلطان .. والذي جاء بنجيك من دمي .. حان وقت التمرد .. قالها ومضى .

مضى وقت طويل وصافيناز لاتذهب إلى البحر ، والبحر لا يدخل شارع المطار .. تأكد البحر أن " لاجمع له .. لا اثنين .. لا واحد " فدخل شارع المطار .. رمى عينيه .. سقطتا في قلب صافيناز .. أبتسمت .. أبتسم .. نادى : " حى على الرصيف " .

نرا ع طويلة .. ويد خاوية

البنت التي تداعب البحر تنتظر هدوء الموج لتسحب إلى غرفتها .. حين انظر إليها تلامس برج إيفل بأطراف أصابعها ، وتتركني لتجلس مع ذلك العجوز في كازينو قصر النيل .. أذرع المسافة بين أوبرج مطروح وكازينو النيل فتتحشر نراعي بينهما .. تمرق من أمامي تشق سحب الضباب وبخان الشيشه .. يغازلها النادل ويسرع ليبرق إلى بيوت الخبرة وإجان ملكات الجمال العالمية .. يأتيه الرد بـ " الفاكس " النظريات كثيرة ولكن فتاتك لاتخضع لأى منها احذرنا ولاتخترق فتحترق ، بالقرب منى فى الأوبرج جلس النادل يزدرد حسرته .. ويحصى مايدخل جيب ماسح الأحذية مرددا بصوت جريح : " أنت مايبك وبين الحب دنيا " ، أطاح جفناه صوت بائع الصحف .. غالب الخجل وناداه .. أخرج له الصحيفة . وكأنه يسحبها من تحت جلده ، ووقف ينتظر الثمن أعادها إليه ثانية ولم يبال بلعائنه وسبابه المستر فقد قطع إعلانا عن وظيفة خالية بعد أن غافله ككل يوم ..

تركت النادل بين يدي النادل يستشفع بمزاملته قبل أن يفقد جنبهاته وأشياء أخرى فى اقتفاء أثر البنت .. دخلت على أمى أحمل أشياء كثيرة فى السلة المسماة رأسى - كثيرون يقولون البنت ولست وحدها ، البنت ، وكازينو النيل ، والأوبرج ليس بامكانك الاقتراب منهم .. قلت ذلك لنفسى وأمى تدور حولى بالبخور ، وتدعولى بالشفاء ، وتردد تعاويذ الحسد .. خرجت مندقعا وخلفى رائحة البخور ، وذكريات قديمة عن بنت كانت تمسح موسيقى الجاز ، والجلوس بالقرب من نجيب محفوظ ..

عدت لأذرع المسافة من جديد ، فانحشرت نراعى بين برج إيفل وزحام أنش غامضة الملامح كفتاة

*** حاشية الظل

قرار إذلال خيرى العبد ، مبيت منذ ليلة البارحة .. بعدما انتهى فرح صفية وحمدان ، اتجه سعيد الفولى وحسين الجعفرى وعسران وخميس ، لإتمام السهرة فى مكان سيد قرقار حيث نهر الكلوب والراديو والجوهره النحاس ولب عباد الشمس ومعرفة مافاتهم من الأخبار ، التى يجمعها سيد قرقار وهو يقف خلف البنك فهو داهية حول الأمر من مجرد هواية إلى نشاط ساعد على ازدهار تجارته . لهُ أساليب فى التقاط الحكايات من السنة الرجال والأطفال والنساء .. يقايضهم خيرا بخبر أو سرا خطيرا بقطعة حلوى أو سيجارة لف وأحيانا لا يكلفه الأمر سوى الإنصات لثرثرة النساء .

افتتحوا السهرة بالحديث عن جمال صفية وعدوا مفااتها وكأنتهم يزونها لأول مرة ، وتساولوا عن حالها كيف سيكون مع ذلك (الدهول) التى تزوجته ، وهو لا يعرف من الدنيا غير البهائم والزرع والنوم بعد العشاء .

ثم انتقلوا للحديث باشتناء من الجميلات من النساء والبنات الواقفات خلف النوافذ وعند الأعتاب وفوق الأسطح يشاهدن الفرح وانتقنوا طعام الفرح وأشابوا بنور العبيد وفنائهم فى تحمل أعباء خدمة الأفراح هم وزوجاتهم وبناتهم وأولادهم ويرضيههم فى نهاية الفرح القليل من المال والطعام وهذا لا يساوى الفخر والزهو اللذين يشعر بهما صاحب الفرح وعائلته لأنهم ليسوا كالعائلات (العره) التى ليس لديها عبيد ولا يتوقف حديثهم إلا عند دخول مشتر بين الحين والحين فيشيع جوا من الترقب والتشوق لمتابعة الحديث فيتمكن سيد قرقار من المتابعة بعد ماينتهى من البيع ويعود ليميل نحوهم وهو خلف البنك إلى أن بلغوا حديثهم عن العبيد لاهتفت فقد تدخل لينبهم .. فمنهم من ينكر عبوديته ولا يخدم فى البيوت ولا يظهر فى الأفراح .. حتى الماتم لا يبور فيها باكواب المياه على المعزين .

قال حسين الجعفرى : عبيد الجعافرة لا يتوانون من خدمة أى من بيوت العائلة فى أى مناسبة وأردف خميس .. منذ هرب عبيد الضامسة إلى القاهرة . وقشلنا فى استعدادهم ونحن نعتمد على عبيد العائلات الأخرى .

وقال عسران : نحن ليس لدينا عبيد .. مدعيا أن جده الكبير قايش على عبيده بجمل وخروف ضحى به فى العام التالى لعودته من الحج وهو نفس العام الذى حرمت فيه تجارة العبيد .

فصويت ثمانى عيون نحو سعيد الفولى .. فاجفل ويعد برهة قال غدا أجازى ذلك الزنجرى اللعين وأعيده للخدمة مع أهله وأرديه عن حمص (الحلفا) من على أجناب المصارف ويبيعها لصناع الحصر فى المدينة وأجبره على مخاطبة أى فولى يلقب سيدى بعد ما شحنوا همته عرضوا عليه تطوعهم لتأديب المارق .. ساد مجلسهم الفتور وغابت عنه الحكايات حتى أنهم لم يعلقوا على الأعييرة والزغاريد التى أطلقت لتعلن عن رجولة حمدان وشرف صفية فانصرفوا وبدأ سيد قرقار يستعد لإغلاق المكان بعدما أطفأ الكلوب .

تختلف الروايات حول كيفية دخول أولئك الزوج إلى قريتنا .. من الذى جلبهم ؟ فلم يكن فى القرية ميسورون لدرجة شراء العبيد !! هل جاوا وحدهم ؟ هناك من يقول أن رجلا من القرية قديما تطلع للثراء فانضم إلى حملة تجار العبيد المتجهة إلى وسط أفريقيا لاصطياد الزوج وأصابتها الحمى هناك هو وبعض زملائه وعندما عاد كان نصيبه من الرحلة خمسة صبيان وأربع فتيات ولما اشتدت عليه الحمى اعتقد أنها لعنة نزلت عليه بسبب فعلته فأراد أن يتخلص منها - اللعنة - فوزعها على القرية.

رواية ثانية " نذك في صحتها " تخبر أن الأجداد أثناء عودتهم من " تروا " بعد شراء الجمال وجدوا في الصحراء مجموعة من الزنوج تأتبهين بعدما هربوا من التجار فأتوا بهم إلى قريتنا ليستخدمهم في العمل على الجمال التي تحمل بلايص العسل من عصارات القصب إلى السفن الراسية عند شط النيل .. وأعمال أخرى أسندت إليهم . أما الرواية الثالثة والتي تلقى قبولا لدى الكثيرين فنتقول أن أحد أمراء الممالك في الصعيد قبل فراره من بطش الوالي اعتق الرقاب التي عنده لكي لا تكون عبئا عليه أثناء فراره لينجو برقبته فساحوا في البلاد ولم يستطيعوا تدبير أمورهم وضاقوا بالحرية ولجأ بعضهم إلى قريتنا التي ضريت عليهم القرعة لتحصل كل عائلة على نصيبها .. من وقتها يعيشون في كنف سادة أسنوا اليهم أعمال الحقل وتنظيف أماكن البهائم وإطعامها إلى آخر الأعمال التي يقوم بها العبيد عادة .. أما نساء العبيد فيشاركن السيدات خدمة البيوت وتربية الأطفال ونقل الرسائل وحضور مقابلات العشاق والتستر على أمور خطيرة.

المهم العلاقة بين العبيد والسادة على نفس الحال منذ عقود بعيدة .. لكن هذه المرة الأولى التي يتصادم فيها عبيد وسيد.

خفف إمام الجامع الغربي لينهي صلاة العصر .. أطلت رؤوس النساء والصبايا من النوافذ وفوق الأسطح.

ولفظت النور ما بها من رجال وأطفال .. امتلأت الشوارع بالسيقان المهرولة والأيدي تمسك بأطراف الجلابيب والفنوس والعصى والمناجل وأيدي الشوانيف وجراررات العيش .. ترك الأطفال لعب الكرة واندفعوا إلى حقل القصب ليتسلحوا بعيدان القصب .. الكل يجري إلى وسط القرية حيث سمعوا من يصبح بأن هناك معركة.

اختلطت الجموع .. راحت العيون تتابع المشهد في دهشة .. اخفضت الأسلحة المشروعة .. خيري العبد موثق اليدين يستقبل ضربات سعيد القوي في مـ لابة وعناد .. كلما تجمع الناس زاد حماس سعيد .. البعض تدخل ليبعده وأخنوا منه العصي فتخلص منهم وراح يضربه بالحذاء .. هنا اقتنع الجميع بأن خيري مخطئ ولابد أن فعلته شنعاء قد تنتهي بإرادة دمه وإن تكون له دية ولائثار لكن .. ماذا فعل ؟

سؤال ظل يتناقله المتكئون على أسلحتهم .. يتقافز بين النوافذ .. على الأسطح المتلاصقة والمتقابلة .. نون إجابة إلى أن تدخل بعض الفصحاء وخطيب الجامع الغربي ورجل من الفولية وآخر من الجعافرة وتمكنوا من تخليص خيري وتطوع أحد أصنقاء سعيد بشرح الموقف .. حينئذ بدأت الأيدي تتسلل مصاحبة للتمتعة لتلك مؤخرات الرؤوس أو تعيد تثبيت العمامات أو تسمح الشوارب .. وصف واحد رفض الفولية مساهمته الموقف بالظلم وسعيد (بالهيفاء) .. قال آخر هذا اقتراء .. قال ثالث .. وقال رابع .. لكن أحدا لم يعلن قوله فمن الحكمة ألا ينصروا عليه عبداً.

بينما هم غارقون في حكمتهم .. امسك خيري منجله وشق طريقه بينهم وراحت العيون تراقبه وهو يتجه نحو مصرف تكثر على جانبيه الحلقا.



رداً على إبراهيم العشري

الجهل بالسوء فى الزمن المعيارى اشد فتكاً

د. محمد الحبشى

التحرر من أسر الأيديولوجيا وإطلاق العقل النقدي الحر ونبذ التفكير الإيمانى الضيق والتسلح بهرطقة تعتمد العلم والتجربة أداة معيارية وحيدة لقياس الحقيقة النسبية . وأيضاً وفى نطاق هذا القبول بمعيار التكذيب لكافة النتائج التى يسفر عنها هذا المنهج الحر مهما كانت حميمة ومبهرة. بمعنى الاستدارة لما يعرف بإملاك الحقيقة المطلقة.

هذه الرؤية للأسف الشديد شبه غائبة لدى قطاع عريض من المفكرين المصريين .عندما يتناولون تاريخ بلادهم مما يثير شكوكا كثيرة حول مصداقية بعض الكتابات المتميزة والتى تقترب من رصد الواقع المصرى الحافل بالجزئيات شديدة التنوع والثراء وتكاد أناملها تلمس القاع العميق العامر بالأسرار العظيمة والذى تستقر لديه خفايا السطح الملتبس والحاشد بالتفاصيل الزائفة.

فعند النقاط الفاصلة تستسلم تلك الكتابات لخطر الغواية الأيديولوجى وتبتلى بالهوى بدلا من التحلى بالصرامة المنطقية حتى النهايات المنطقية والتى تقضى بالضرورة إلى مذهبية جامدة وعقيمة تحتل مركز الصدارة على حساب الحيوية المتدفقة للتفكير الحر المبدع.

وهذا ما حدث أو تخيل أنه حدث للكاتب المتميز إبراهيم العشري فى العدد ٢١٤ يونيو ٢٠٠٣

من «أدب ونقد» عندما تعمق فى رصد ما أسماه بظاهرة الجهر بالسوء . وهو يقصد مجموع القيم السلبية والفاصلة البديلة التى أصبح المجتمع والدولة يجهران بها على أنها التجلى الثقافى الفوقى للواقع المادى . الذى يعكس فى حالتنا اقتصاديات السوق على حد تعبير الكاتب.

وهو لا يحدد زمنا قاطعا لبدايات تلك الظاهرة ويعتبر أنها تحدث نتاج تراكمات طويلة الأجل ولكنها وجدت تجلياتها حين رافقت سياقا تاريخيا محددا وهو السبعينيات حتى يومنا هذا.

ولقد رصد الكاتب حوالى خمسة عشر من تلك التجليات منها بعض العناوين مثل (الجهر بالزنا- الجهر بالصمت- والجهر بتسليع الجسد والنشل والنشل المضاد . وعبثية القانون .. إلخ) ولقد أفاض الكاتب فى شرح تلك التجليات عبر حواشٍ تحدث فى واقعنا اليومى وتبرر تلك المفاصل بل تقننها فى كثير من الأحيان وهو يرى- بعبارة- (أو الأمر أكبر من مجرد كونه حرية فردية شاذة حيث تبدو ظاهرة الجهر بالسوء فى سياق أكبر من ذلك يتجلى فى كونه تعبيرا عن تخطيط مؤسسى مدروس والغرض منه إشاعة الاستلاب العام وتوثيق الحكم من خلال انقلاب قيمى حيث يبدو الفردى فى التحليل الأخير معزولا عن أى وشائج اجتماعية تربطه بالآخرين لأن الاستلاب العام يحقق هدف التوثيق) وعند هذا الحد نتفق معه حول الأطر العامة التى يطرحها بل حتى فى كثير من التفاصيل البديعة التى تعبّر عن خيال فنى جميل . ونفترق عندما يتخطى عن صرامته وقوة منطقته وشجاعته . لصالح انحياز مذهبى جهر به ولم يراوغ فى إعلانه . عندما شطر التاريخ المصرى المعاصر الواحد إلى شطرين . أحدهما أفاض فى شرح مثالبه وأطلق عليه المجتمع اللامعيارى وهى الفترة التى سبقت حرب أكتوبر مباشرة أو أعقبت وفاة الرئيس عبد الناصر وحتى الآن.

أما الفترة الأخرى محل الخلاف ندعه يتحدث فيها بنفسه معبرا عن هذا الظل المنهجى الذى لم يقل منه كثير من كبار كتابنا (الذى حدث هو أن مصر عرفت فى عهدها الثورى الخمسينيات والاستينيات مجموعة من المعايير الحاكمة التى تحدد توجهات المجتمع والفرد من قبيل (الاتحاد-النظام- والعمل- والمسئولية- الالتزام- الطهارة- الانتاج- الحراك الاجتماعى القائم على التحصيل العلمى والعمل الجاد- التراحم- التكافل- البعد الاجتماعى فى عملية التنمية. العمل حق وواجب وحياة وشرف- إدانة رأس المال الخاص والمستغل- تكافؤ الفرص- العدل الاجتماعى). ويستطرد: وكلها معايير ايجابية تصب فى مجرى نهضة مصرية شاملة تم تطويقها بحرب ٦٧ ثم الغياب المفاجئ لعبد الناصر.

وتدهشك ازواجية المعايير والنزوع الأخلاقى والغزل المكشوف عند تقييم ظاهرة تاريخية واحدة ونبحث عن الخلل الذى يجعل كاتبنا بهذا المستوى يتخطى بمحض إرادته عن الصرامة التى

رصد بها مرحلة متقدمة من تلك الظاهرة شديدة التعقيد والتنوع . وإن تحصل على إجابة شافية سوى لدى تلك الأمراض المزمنة التي تفتك بعقل المثقف وتدفعه للتنازل عن الحجة والمنطق والعقل عندما يصطدم التحليل بانحيازاته المسبقة أو بموقفه المذهبي أو بعاطفته السلفية.

من الذى قال إن المعايير الحاكمة التى تحدد توجهات النظام والمجتمع والفرد فى سلطة يوليو كانت تعبيرا صافيا عن معانيها المباشرة ولم تكن جهرا بالسوء أشد خطرا من الجهر الحالى . ونتائجه كانت كارثة تحت أى معيار يختاره الأستاذ ابراهيم العشرى.

ترسانة من القيم اللامعيارية داخل النظام المعيارى ولكن هذه المرة لا تدور حول الجنس والشنود وانهمار الأخلاق (التي تروق الأستاذ العشرى وغياهاها شكلا يصيبه بالغبطة) بل تتصل بقضايا مصيرية كبرى تدور حول الحريات والوحدة والاشتراكية والزعيم المخلص. والعدو الذى يسهل ابتلاعه حيا. وتحالف قوى الشعب العاملة. وتنويب الفوارق بين الطبقات .. إلخ . ولأسف كانت تلك القيم جهرا صريحا ومكتشوها بالكتب . فتحالف قوى الشعب العاملة . هو التعبير البديل للاستبداد والديكتاتورية . وسيطرة حكم الفرد -مصادرة الحريات- ونفى الآخر وإشاعة الخوف والرعب وتكريس الرأى الواحد والاتجاه الواحد والزعيم الواحد.

أما الاشتراكية المزعومة فهى تعبير فظ ومضلل عن رأسمالية الدولة البيروقراطية بكل ما يرتبط بها من استغلال العمل المنجور ونهب لفائض القيمة . وإعمار السجون والمنافى بأجساد وأرواح الاشتراكيين وغير هم من عقول مصر الواعدة.

أما الزعيم المخلص فهو القبضة الحديدية لاستبداد الفرد وانفراده بالحكم . والعدو الهش الذى سبق هضمه فى خطابات الزعيم . هو المحتل والمعتدى الفاشم الذى أطاح بقوتنا العسكرية فى طرفة عين وحصد آلاف الشهداء بالمجان وما زال يعرصد فى الأرض العربية والفلسطينية ويخطف أرواح شجعان الأرض المحتلة بالجملة . فى ظل صمت خانق هو تعبير نموذجى عن تلك النكبة.

كيف يمكن غض البصر عن ذلك الجهر بالسوء . والذى منحنا بامتيان هزيمة كبرى نكراء مازلنا ندفع ثمنها باهظا حتى الآن . كيف يمكن بخفة شطر التاريخ إلى نصفين أحدهما نظيف وعادل والآخر كاذب وسارق وانحلالى وساقط إلى آخر قائمة الأستاذ العشرى . كيف يمكن من أجل عاطفة رومانسية عن الزمن الجميل أن تسقط تلك الكوارث بل بالعكس نبررها وتسعى لغفرانها .

من قال إن إنجازات (ان صح هذا التعبير) نظام يوليو يمكن أن تنسبنا مصائبه هل يمكن أن نستبشر خيرا من منهج يعمل الهزيمة والسقوط المروع ويبرر الاستبداد . وإذا كنا نعالج تاريخنا بهذا القصور الفادح فكيف سنتعرف على تاريخ غيرنا من الشعوب



وكيف سنفهم مثلاً سقوط الاتحاد السوفيتي . وهل يمكن تبرير السقوط والانهيـار المفاجئ بل النهوض العارض المزعوم . عندما يتعلق الأمر بكارث بهذا الحجم . وإذا كان لنهوض هذا البريق فلماذا كان السقوط ، إن سيادة هذا المنهج في عالمنا العربي . يبرر وجود أنصار للرئيس العراقي المستبد القاتل صدام حسين حتى تاريخه ويعد هزيمته المؤدية . كما أنه يبرر تلك الصيحات الهيستيرية للجماهير العراقية باللطم على الصدور والخدود وإحياء لذكرى الحسين . ونفياً قاطعاً للأخر وإعادة إنتاج الاستبداد والانفراد بالحكم.

ألا نرى الطاغية صدام حسين صحيحاً معافى يتجول داخل هذه الشبـود التي لا تنادي بالديمقراطية بل تدعو لعبادة السلف وإقصاء المخالفين.

إذا أردت أن تكون حكماً عادلاً وعقلانياً ومنطقياً وأميناً فعاير التاريخ بمعيار واحد . وتخلي عن ميلك الأيديولوجي مهما كانت المغريات . وأنـبذ سلفيتك الفاجعة . ولا تخضع لابتزاز المؤلف وقاوم عبادة الفرد وانتصر للحقيقة مهما كانت مره . وارفع راية الديمقراطية عالية خفاقة ولا تسامح حولها وارفض المنحنيات والتعرجات التي تبرر الانقضاء عليها . واحذر من الذين يقولون لك (خصوم المرحلة لاحصر لهم فحانـر من النقد).

فلن نحاكم الحاضر الذي يجهر بالسوء دون أن نفهم الماضي الذي سبق له الجهر بالسوء إلى حد النكبة.



الأسيرة

برشت وجاليلو في زمن الطاعون

جرجس شكرى

* في فبراير من عام ١٩٣٣ وبعد حريق البرلمان الألماني هرب برتولد برشت من بلاده متجهاً إلى الدنمارك بعد أن استولى النازيون على السلطة وهناك أنجز ثلاث مسرحيات من أهم ما كتب وهم «الأم شجاعة، الإنسان الطيب، حياة جاليلو جاليلي». والأخيرة هي موضوع هذه السطور. حيث استعان برشت في منفاه بمساعدى العالم الذرى الدانماركى كى يتعرف من خلالهم على أسرار علوم الطبيعة والميكانيكا وخاصة نظام كوبرنيكوس إذ درس الكثير فى هذا المجال كى يسجل ويناقش سيرة هذا العالم الجليل الذى غيرت نظريته عن دوران الأرض حول الشمس العالم ، وأثار إنكاره لنظريته هذه أمام محكمة التفتيش جدلاً كبيراً ، يعد أن سلم أمام رجال الدين بأن الأرض مركز الكون والسؤال الذى كان يدور فى ذهنى ويلح على كثير ، ولماذا فعل هذا العالم العظيم هذا وتراجع عن أفكاره، هل كان يشم رائحة شواء لحم وهو يحترق أمام محاكم التفتيش ، فقرر أن ينجو من هذه النهاية أم ماذا؟ فهل كانت المسرحية بمثابة اعتذار لهذا العالم الذى قلب الأوضاع الفلكية رأساً على عقب وفاجأ رجال الدين والبسطاء من الفلاحين والعمال وكل طبقات الشعب بأن هذه الأرض ما هى إلا قطعة حجرية تسبح فى الفضاء.

ليكتب برشت حياة جاليلى طارحاً العديد من التساؤلات من خلال منحى أيديولوجى ومسرحى فى آن واحد معاقبا محاكم التفتيش وظلام العصور الوسطى طارقا شخصية جاليلو وعصره وذلك من خلال وضع برشت الأحداث فى سياقها التاريخى بين الإنسان والعالم.

قدم برشت جاليلو فى أدق تفاصيل حياته الإنسانية فى إطار اللحظة التاريخية التى عاشها ، فجاء أستاذ الرياضيات فى جامعة بايو يعمل على نظرية كوبرنيكس لنظام العالم فى ظروف قاسية يعيش حياة فقيرة وربما لايجد قوت يومه بالإضافة إلى أنه كان يعمل فى سرية تامة خوفاً من رجال الكنيسة ومحاكم التفتيش ليثبت أن الأرض ليست مركزاً للكون آنذاك ضارباً عرض الحائط بآراء الكنيسة ، ومن خلال منظر متواضع الإمكانيات اشتراه أحد تلاميذه من أسواق هولندا ، أعاد جاليلو تصنيعه وأدخل عليه بعض التعديلات ، ومن خلاله نجح فى رؤية الأفلاك فى محاولة لإثبات نظرية كوبرنيكس ، رأت المشكلة كانت تكمن فى الأدلة والبراهين على دوران الأرض حول الشمس لرجال الكنيسة وبعد عناء شديد جاء يوم ١٥ يناير عام ١٦١٠ ليكون يوماً فارقاً وعظيماً فى حياة الإنسانية ، حين نظر جاليلو فى منظره ، ومن خلال رصده لحركة الكواكب أثبت صحة نظرية كوبرنيكس ، فاهتز عرش الكنيسة ، ورغم اعتراف بيتر كلافيوس كبير علماء الفلك فى الفاتيكان عام ١٦١٦ بصحة النظرية حيث أصبح جاليلو فى ذروة مجده ، لم توافق الكنيسة على هذا واقتيد جاليلو إلى محكمة التفتيش بعد أن تم إرهابه بمشاهدة أدوات التعذيب ، لينكر ثمرة جهده العظيم أمام رجال الكنيسة ويعيش حياة قاسية تحت رقابة مشددة، ولكنه يضع نظريته هذه فى كتاب بعنوان المحاورات ويتم تهريبه عن طريق تلميذه المخلص «أندريا» إلى العالم. فهل جاء هذا النص المسرحى بمثابة اعتذار لجاليلو؟ بون شك جاء اعتذاراً وتكريماً لهذا العالم العظيم ، إذ وضع برشت شخصية جاليلو تحت المجهر وغاص فى أعماقها ليقدم رجلاً عظيماً قوياً وضعيفاً ، متردداً وصبوراً ، ذكياً وماكراً ، واستطاع فى النهاية رغم إنكاره لنظريته أمام محاكم التفتيش ، أن ينجو بنفسه وأبحاثه وكان بعيد النظر ، ضعف بصره فى أيامه الأخيرة ولكن بصيرته كانت المعين له .

ومنذ عامين قدم المخرج المسرحى الشاب طارق النويرى هذه المسرحية على مسرح الهناجر والآن تعاد مرة أخرى تحت نفس العنوان الذى اختاره المخرج من قبل وهو «زمن الطاعون» ، والعنوان ذو دلالة قوية لظلام العصور الوسطى ،وبون شك يستحق العرض أن يعاد مرة أخرى بل ومرات كما يستحق المخرج التحية والاحتراف به نظراً لجهده الذى بذله فى العرض ، ولأنه أيضاً يمتلك وعياً كبيراً باللمحة التاريخية الأنية ، إذ قدم من خلالها قراءة متميزة لنص برشت ، ففى زمن الطاعون يجد المشاهد نفسه أمام فضاء مسرحى استغل فيه المخرج عمق خشبة مسرح الهناجر ليتقدم منظرًا مسرحياً يميز بالقسوة ، فالموضوع يتعلق بمعركة بين الأرض والكواكب

أخرى ، فكان هذا الفضاء مع قطعتين من الديكور فقط هما الأساس ومن خلالهما يتشكل المشهد البصرى وعوالم العصور الوسطى ، واستعاض المخرج عن الجوقة التى وضعها برشت فى إطار نموذج المسرح الملحمى لهذا النص بوسائل أخرى حديثة مثل المشاهد السينمائية والشرائح الضوئية لكسر وحدة تماسك النص الدرامى ، والذى يتناسب والكتابة للمحمية التى وضعها برشت، إذ جاءت كعناصر وضعية وتعبيرية مهمة لتوجيه الجمهور ، بالإضافة إلى اللوحات الراقصة التى تخللت العرض وهى جاءت لتعبر عن خيالات جاليلو وأحلامه وربما كانت هى الأمل فى زمن الطاعون ، وجاءت لوحات حالة متنوعة وأحياناً قاسية فى صورة رجل مذعور يجب أنهاء المسرح.

ووضع المخرج العرض فى صورة مشاهد متقطعة للحدث الذى يتشكل عبر زمن طويل جسد خلالها مشاهد العرض والأحداث بصورة تعكس العنوان الذى اختاره المخرج «زمن الطاعون» وصمم المشهد البصرى بشكل يوحى بالتناقض بين عالين يمثلان جوهر العرض وهما السخرية من رجال الكنيسة فى العصور الوسطى الذين أطاحوا بكل العلوم وسبل التقدم، وبين العلم ورجاله بل واعتمد المخرج فى أحيان كثيرة أسلوب المونتاج المتوازى فى عرض المشاهد التى تدل على التناقض.

وصور رجال الدين فى العصور الوسطى من خلال أداء تهكمى ساخر اقترب من الفارص وهو يليق بهم طبقاً لرؤية المؤلف والمخرج وأفعالهم أيضاً.

أما الاداء التمثيلى فيستحق التحية خاصة للفنان الجميل د. سامى عبد الحليم فى دور جاليلو الذى صورته بصورة رائعة كما تخيله برشت ، نكياً ماهراً ، عظيماً ماكراً ، قوياً ضعيفاً ، ثائراً متواضعاً نون تكلف .. بل وتحمل عبء العرض طيلة الوقت ليجسد جاليليو كما تخيله برشت فى كل مراحل وأزماته بالإضافة إلى مجموعة من الشباب «محمد عبد العظيم- جمال إبراهيم- فريد النقراشى- سامح فكرى».

وأخيراً قال أحد تلاميذ جاليليو عن مناسبة إنكار أستاذه لنظريته: «تعيس هو البلد الذى ليس فيه أبطال» وحولها برشت فى النص المسرحى على لسان جاليليو وهو يخفض رأسه أمام جلاديه لينتكس وجه العالم وهو يقوله تعيس هو البلد الذى فى حاجة إلى أبطال» وبالفعل هى كارثة أن تصبح الإنسانية دائماً فى حاجة إلى دماء وشهداء .. وربما كان برشت كان يحلم فى هذا النص بيوم تتقدم فيه البشرية بلا ضحايا .. ولكن ماذا لو عاش برشت حتى الآن أظنه كان سينسى هذا الحلم تماماً.



سحر لن ينتهى أبداً

محمد رجا

عندما يهرول الإنسان داخل دائرة محكمة الإغلاق ، ويكون عاجزاً عن تحديد منفذ للهروب منها ، يصبح لديه خياران: - إما أن يرضى بكونه سجيناً بداخلها ، وأن يتقبل مفرداتها كما هي ، وإما أن يتمايل بشتى الطرق لخلق أسلوب جديد للحياة حتى يتكيف داخل محيطها ، ولكنه في كلتا الحالتين داخل هذه الدائرة حائر في تحديد أبعادها ، عاجز عن الفكك منها ، هذا هو ما يشير إليه فيلم « سهر الليالي » الذى يحمل بين ثناياه المعنى المناقض لما هو ظاهر على مستوى التلقى المباشر.

لا أريد فى هذا الحيز الضيق التركيز على سرد الأحداث - حيث إن الفيلم ملئ بالعديد من الأحداث والمواقف المركبة- بل أريد الوصول إلى رؤية عامة لهذه الأحداث التى تدور - باختصار- حول مشاكل أربعة من الأزواج حددش الارتباط ، فى مساحة زمنية هى ثلاثة ليال ، حيث يتم التعرف على مشكلة كل فرد على حدة فى الليلة الأولى ، فى حين تتم المواجهة بين كل زوج ، وتنتهى جميعها بقرار الابتعاد للتأمل فى التفكير ، وإعادة ترتيب الأوراق ، وذلك فى الليلة الثانية التى يجتمع فى سياقها الزمنى أصدقاء الماضى من هؤلاء الأزواج حتى نهار تلك الليلة ، وفى هذه الفترة

تحديداً يتم الربط بين جميع المشاكل ، ثم تنتهي الأحداث بالوصول إلى حلول جميع المشاكل وذلك في الليلة الثالثة.

يعرض الفيلم لمجموعة من الشخصيات المختلفة بل المتناقضة تماماً في منهج التفكير والتكوين النفسى ، وبالرغم من ذلك تجمعها حالة واحدة من التخيُّط والعجز عن تكوين علاقات إنسانية تتسم بالحميمية والاستمرارية حيث يحاول الفيلم الكشف عن طبيعة تلك العلاقات ليس بين الأزواج فحسب- كما هو واضح على المستوى المباشر- بل تمتد رؤية صانعى الفيلم لما هو أعمق من ذلك حيث تعرى ما بداخل الفرد تجاه الآخر- سواء أكان زوجاً أو صديقاً لذا تم تهميش المشاكل الاقتصادية للتركيز -فى المستوى الأول- على ماهية تلك العلاقات التى بدأ الفيلم بالإشارة إليها قبل الخوض فى الأحداث ، حيث نجحت الصور الفوتوغرافية -موضوع التيتـر- أن ترسم ببساطة ووضوح تفاصيل العلاقة بين شخصيات الفيلم بون اللجوء ، إلى الحوار التقليدى داخل السياق الدرامى للفيلم، مما يؤكد أن الكشف عن طبيعة هذه العلاقات هو الموضوع الرئيسى فى ذلك العمل الفنى، كذلك التركيز على استخدام «التليفون» كوسيلة للاتصال الرئيسى فى معظم أحداث الفيلم يؤكد على أن الخيط الرئيسى فى هذا العمل هو الخلل فى طبيعة العلاقات الإنسانية وعدم القدرة على الاتصال المباشر والافتقار إلى لغة مشتركة للتعامل بين الأفراد مما يؤدي إلى اللجوء إلى زساليب غير مباشرة لتحقيق ذلك.

أصل وأربع صور

وعند النظر إلى مشاكل الأزواج -موضوع الفيلم- نجد أن السبب دائماً هو تعارض وجهات النظر من جهة ، والعجز عن عرضها وعدم القدرة على الدفاع عنها من جهة أخرى حيث جاءت بعض الجمل فى الحوار على النحو التالى (ده من وجهة نظرك ، اعلمى اللى أنت عايزاه- فيه وجهة نظر ثانية-اللى عمله واللى عايزاه يعمل- وهكذا) ولهذه الأسباب تنشأ المنفصات ، والتى عادة ما تأخذ شكل «كذا فى مقابل كذا» -حيث كان- الماضى فى مقابل الحاضر والمستقبل « فى حالة (فرح / حنان ترك/ عمرو/ أحمد حلمى) عندما سيطرت ذكريات الماضى بين- فرح وخطيبها الأول «على» على تفكير «عمرو» لذا ادعت «فرح» الحمل للحفاظ على زوجها -فى الحاضر والمستقبل- متناسية ذكريات الماضى ، كذلك جاء «الاستقرار مقابل شهوانية الرغبة» فى حالة (بارى /منى زكى . خالد /فتحي عبد الوهاب) عندما صارت «بارى» زوجها «خالد» بأنها على علم بكافة ثرواته وبالرغم من وعد «خالد» لها بالعدل عن ذلك إلا أنه كما أعترف لصديقه «أنا بيجرى فى عروقى كور بيضه وحمرا وتسوان ، وعلى صعيد آخر نجد «الخوف مقابل الجراة فى خوض التجربة» فى حالة (إيناس/ علا غانم، سامح / شريف منير) عندما سيطر خوف « سامح»

من طموح إيناس على حبه لها ورغبته في الزواج منها على العكس من «إيناس» التي تلح عليها برغبتها في خوض تجربة قد تتجح أو تفشل أفضل من الخوف من خوضها توجسا من الفشل ، وأخيرا هناك «الإخفاء مقابل الاحتواء» في حالة (مشيرة / جيهان فاضل/ على /خالد أبو النجا) وقد تكون هذه الحالة أكثر الحالات ثراءً في الفيلم حيث إن لها بعداً سيكولوجياً ناتجا عن مسألة تعارض وجهات النظر، والخوف من المصارحة بالرغبات فتجد أن تلك الحالة وجدت عندما عجز «على» -شكل أو بآخر- عن إشباع رغبة «مشيرة» كاثشى في حين عجزت «مشيرة» عن مصارحة زوجها برغباتها ، لذا فإن جميع الحالات المشار إليها في الفيلم ما هي إلا انعكاس لحالة واحدة كما تم الإشارة من قبل . وقد أوجز المشهد الآخر- في لقطات سريعة متتابعة -هذه الفكرة على مستويين : الأول -مستوى الطرح المباشر المتمثل في مصائر الأزواج (حيث ظهرت السعادة الزوجية عندما لجأ الأزواج إما لإخفاء بعض التفاصيل ، أو الكذب ، أو التمسك بمثاليات لا يمكن تحقيقها على أرض الواقع) والثاني :-على المستوى الرمزي في تشكيل الصورة حيث كونت أجسام مدعوى حفل زفاف (سامح وإيناس) بعض الدوائر المغلقة التي تسير في اتجاهات معاكسة لبعضها بعضاً مما يؤكد أن المشاكل لن تنتهى أبداً وسيستمر سهر الليالي.

وعلى صعيد آخر نجحت الصورة في ترجمة مضمون الفيلم من جهة ، وجاءت جميلة من جهة أخرى وعلى سبيل المثال استخدمت بعض المؤثرات المرئية للتعبير عن حالة الغموض وعدم القنرة على توصيف العلاقات الإنسانية الموجودة داخل الفيلم مثل (كثافة دخان السجائر -الزجاج المنقوش -توظيف الظلام) كذلك بعض المؤثرات التي عبرت عن حالة الإرتباك وعدم الاستقرار مثل (استخدام الكاميرا المهزوزة ، وتوظيف الأمواج العنيفة المتلاطمة والإكثار من استخدام Close

up) للتركيز على ما بداخل الشخصيات من احتمالات ، وقد تكاملت جميع العناصر الفنية تصوير «أحمد عبد العزيز» ،ديكور «عناد الحضري» ، مونتاج «خالد مرعي» ، موسيقى «هشام نزيه» من أجل رسم عالم خاص جداً لفيلم «سهر الليالي» والذي يعتبر نوعاً مختلفاً عن السينما السائدة.

وقد تم بناء السيناريو على نحو يحقق التوازن بين مشاكل الأزواج الأربعة من جهة ، ويحقق التكامل بينهم لخلق رؤية كلية عن طبيعة العلاقات الإنسانية ، وقد نجح السيناريست «تامر حبيب» في تقنياد اكثوية السعادة الزوجية بشكل غير مباشر ، في حين قام المخرج «هانى خليفة» ببلورتها في استعراض غنائى أختتم به مشاهد فيلمه مؤكداً على استمرار «سهر الليالي»، وفي النهاية لا بد من توجيه تحية خاصة لفنانى الفيلم حيث أن الإداء جاء بسيطاً جداً ، وخالياً من أى افتعال.



مؤنمر النقد التشكيلي الأول:

اللغوى والبصرى .. والإبداع

الإسكندرية: محمد كمال

يشهد النقد العربى بكافة فروعه أزمة بالغة الشدة تتفاقم يوماً بعد يوم نتيجة التفاوت الواسع بين تدفق المنجز الإبداعى ومثيله النقدى على مستوى الشعر والرواية والمسرح والسينما والفن التشكلى ، علاوة على مأزق المفهوم العام للنقد نفسه ، والتعامل معه على أنه مجرد حلقة وصل بين المبدع والمتلقى ، وأنه داخل هذا السياق يلعب دوراً ألياً جافاً مسبق التصور مرتكزاً على أحكام جاهزة يلقبها غالباً فى وجه الفنان بشكل تلقينى متعال ، وقد ورثت تلك العلاقة النمطية من جيل إلى جيل حتى أضحت من الثوابت الحجرية وعلى ناصية هذا المنعطف ولدت فكرة المؤتمر الأول للنقد التشكلى «بين الناقد والمجتمع» بالتعاون بين الجمعية المصرية لنقاد الفن التشكلى واتيليه الإسكندرية بدافع من حالة الهجوم النقدى داخل الحركة التشكيلية المصرية لاسيما وأنها تشهد منذ ما يقرب من عشرين عاماً انقلاباً على رصيدها السابق بداية من نشأتها الرسمية عام ١٩٠٨ مع افتتاح مدرسة الفنون الجميلة على يد الأمير يوسف كمال ، وهو الأمر الذى استنفر القوى النقدية المتاحة للتحرك فى الاتجاه المضاد ولكن دون منهجية واضحة تكون قادرة على مواجهة هذه الثورة التشكيلية الجامحة وقد ظهر جلياً أن الحركة النقدية تفتقر إلى دماء جديدة حتى تساعد الجسد على الإفاقة من غيبوبته التى طالت ، فكانت مسابقة «بيكار فنانوناً وناقداً» والتى نظمها

جمعية النقاد العام الماضى بمثابة إرهابية لبزوغ فجر جيل مبشر على الساحة وذلك من خلال نتائجها الباهرة والتي أثبتت أن الأرض المصرية ستظل تنبت ولو لم تروا إلا بيبضع أبيات من الشعر . وقد مكثت تلك القفزة الشرارة التي بلورت خاطر المؤتمر ثم أدخلته حيز التنفيذ . ومن خلال الصورات الهاتفية التي تمت بينى وبين الفنان والناقد الكبير عز الدين كتا نراهن على جيل الشباب الذى لم يزل مثل كوب الظليب الصافى ، ولكن عقل عز كان يموج برقصات المد والجزر من التفاؤل والتشاؤم ، والنور والظلام ربما لخبرته السياسية والإبداعية العريضة التي احتشدت بنجاحات كثيرة وإحباطات أكثر ، أما أنا فكنت رافضاً لهاجس الفشل رافضاً عاطفياً مطلقاً مثل الفنان الكبير عصمت داوستاشى الذى قال «إن المؤتمر سيقام ولو من مالى الخاص» وقد ظهر هذا الاصرار فى قدرته التنظيمية المذهلة كأمين عام للمؤتمر وأحد رواقه العفية على أى حال زالت كل الوسائس والشكوك حتى بدا لى عز الدين نجيب فى آخر مكاملة ليلة المؤتمر كطفل ممتلئ صدره بالفرحة ويطمئن على ملابسه انتظاراً لصباح يوم العيد . وبالفعل كان عيداً حقيقياً للنقد التشكيلى المصرى والعربى يومى ٢٦ و٢٧ من يونيو الماضى حيث بدأت فعاليات المؤتمر بقاعات أتيلبه الإسكندرية بجهد صادق لمجموعة من المخلصين على رأسهم المستشير عصمت داوستاشى الذى قاد فيلقاً من الشباب لتنظيم المؤتمر بشكل فاجأ الجميع ، والصلب الذى لا يئس عز الدين نجيب أحد أعمدة المؤتمر حتى نهايته ، والجراح المثقف اليقظ د. محمد رفيق خليل رئيس الأتيليه والذى ساهم بجنية مادياً ومعرفياً فى خروج المؤتمر للنور ، والفنان الكبير د. محمد سالم الذى دعم المؤتمر بهدونه وريزنته المبهودة ، أما الناقد والفنان عادل ثابت فكان جندياً مجهولاً خدم الجميع فى صمت فصار سيدهم وبعد الجلسة الافتتاحية بدأت وقائع المؤتمر فى جلسات متوالية على مدى يومين بكل يوم به جلستان ومائدة مستديرة للشباب ، خصص اليوم الأول لمحور إعداد الناقد المحترف ، أما اليوم الثانى فكان لقنوات الاتصال بين الناقد والجمهور وتاريخ الحركة النقدية المصرية اللون عبر المجالات والصحف والكتب المختلفة ، ومنذ الجلسة الأولى ومن خلال أبحاث كل من د. صبرى منصور، مختار العطار ، عز الدين نجيب ، نجوى العشرى ، د. إحمد سطوحى ، ومعتبى المنصة الناقد محمد حمزه والفنان الكبير مصطفى عبد المعطى إضافة للحضور المكثف وضع التركيز على أهم النقاط التي تمثل لب المشكلة النقدية وكانت أولاهما العامل اللغوى وكيف أن القبض عليه بالنسبة للناقد هو بمثابة الفاس التي تضرب بعنفوان لتحترق الأرض الإبداعية للفنان وذلك بداية من الدراية بقواعد النحو والصرف حتى القدرة على استدعاء الصورة الجمالية المشبعة برائحة الخلق الابتكارى ، مروراً بالقدرات البلاغية المتنوعة ، وقادت قضية اللغة إلى اشكالية المصطلح والذي يعاني بالضرورة من أزمة على صعيدى الترجمة والمفهوم نتيجة التبعية المعرفية لسنين عدداً أعتقلنا خلالها داخل سجن المصطلح المستورد والذي ازدهرناه فى

خمول ذهنى وروحى . وبدأت المناقشات تؤكد على حتمية نشوء ذلك المصطلح على أرضه عبر آلية
 إبداعية داخل أحشاء ثقافة شديدة الخصوصية ، إضافة إلى الالتئان على ترجمة عربية موحدة
 للمصطلح الوافد وكان من البدهى أن تدفعنا جدلية اللفظ والمصطلح إلى أخصب طروحات المؤتمر
 وهى ماهية النقد نفسه لاسيما وأن تاريخنا النقدي مكتظ بالكثير من المغالطة المفاهيمية مثل
 «الناقد القاضى» ، «الناقد الحكم» «الناقد الكورى» وهى مقولات تمثل نزوة الأزمة إذ أنها تصيب
 العملية النقدية بالجمود والوقوة غير المبررة لتحصن النقد بين القوسين التقليديين التفسيرى
 والتقديرى» وتقصيه بغرابة من نطاق الإبداع والإضافة الحقيقية للنص البصرى . ومع احتدام
 الحوار الجدلى حسم الأمر لصالح إبداعية النص النقدي كمنتج له أنواته المستقلة رغم اعتماده
 على المخرج الإبداعى للفنان ولكن كمثير وليس مرتكناً كلياً نهائياً أو أداة توصيل أو توجيه جبرى
 والنص النقدي بهذه الصيرورة يرتكز على قدرات متفردة من النفاذية الروحية والمهارة
 الاستشفافية ، والمغامر الكشفية علاوة على التمكن اللغوى الذى يحكم السيطرة على النص ويغذيه
 بتداعيات الصورة البصرية واللغوية ، الأمر الذى أدى بالمتحاورين إلى إدماج الناقد ضمن كتيبة
 المبدعين ، لذا فإن تأسيسه وإعداده يحتاج إلى إمطة الثأم عن موهبته من مرحلة الطفولة وفى
 المساء كان التأكيد على مثل تلك النقاط الجوهرية من خلال الجلسة التى رأسها الفنان د. صبرى
 منصور بعضوية أ. د شاكر عبد الحميد صاحب جائزة التفوق هذا العام ، الفنان أ. صبرى
 حجازى وهى الجلسة التى ناقشت أبحاث كل من أحمد رأفت ، د. عبد الصبور شاهين ، كاتب
 هذه السطور ، وقد أكدت الأبحاث على تجاوز النقد للغة التقريرية الجافة إلى لغة إبداعية أكثر
 خفقا وابتكاراً عبر تضافر الجيلتين اللغوية والبصرية متلاقحتين فى رحم الإبداع ، وقد أثير د.
 شاكر عبد الحميد معرفياً وقدم تعقيباً رائعاً وصل إلى حدود محاضرة قيمة سريعة عن مسئولية
 فصى المخ الأيمن والأيسر عن الصور والكلمة وتناغمهما وتوحيدهما عند لحظة بارقة يثول فيها
 المشهد لغوياً ، وقد استولى المحاضر على ألباب الحاضرين ليأكلوا أحقيته بجائزة التفوق . أما
 المائدة الشبانية المستديرة فقد أعلنت مبكراً عن الصدام الإيجابى بين الشيوخ والشباب الذين وإن
 كانوا قد تجاوزوا أحياناً إلا أنهم صبوا مخزونهم فى وعاء المؤتمر ، وقد رفع حرارة تلك المائدة
 البحث المقدم من الفنانة ريم حسن والذى هاجمت فيه كل الحركة النقدية ، ورد عليها الناقد الفنان
 إبراهيم عبد الملاك بهجوم مضاد أشد ، ولكن سرعان ما تحولت الواقعة إلى نقطة ارتكاز تمحورت
 حولها التبادلات الحوارية بين الأجيال ، وقد ساعد هذا على الإنصات إلى نقاد شباب مملوئين
 بالطاقة والقدرة على التفجر مثل نادية توفيق ، لىلى نعيم ، سحر درغام ، إضافة إلى جيل الوسط
 مثل جرجس نجيب ، صبرى أبو عجيلة وفى اليوم الثانى للمؤتمر سبقت الجلسات بأطروحة مكثفة
 للناقد والروائى الكبير إوارد الخراط عن التوازى بين حركتى النقد الأدبى والتشكيلى استعرض

فيها التناص الإبداعي بين لغتي الصورة التشكيلية والصورة الأدبية من خلال مشواره الطويل مع
 الاثنيتين ورفقاء دربه من التشكيليين أمثال عدلى رزق الله ، أحمد مرسى وهما من جمعا أيضا بين
 مهارتي الكلمة والصورة . ثم بدأت وقائع الجلسات التي ركزت على قنوات الاتصال بين الناقد
 والجمهور ، وقبلها بالضرورة بين الفنان والجمهور ليكتمل المثلث الذهبي لأي حركة فنية ، وكنا
 نظن أن اليوم الأول هو الأهم في المؤتمر ، ولكن اليوم الثاني كان أكثر حيوية وطرح قضايا تشكل
 من مجموعها أزمة الحركة التشكيلية بصفة عامة وذلك من خلال الجلسة الأولى التي رأسها الناقد
 الكبير عز الدين نجيب بعضوية كل من الناقلين مكرم حنين بكامل الجوليى وناقشت أبحاث كل من
 عايدة خليل، سامى فريد ، فاطمة زكى ، إيمان مهران ، د. بكرى محمد بكرى ، د. أمل نصر،
 حسام أبو زيد ، وقد كانت تلك الجلسة الأكثر خصوصية على مدار اليوم حيث طرحت الفنانة عايدة
 خليل إشكالية العلاقة بين الفنان والجمهور مقترنة بطول فعالة كان أبرزها مشروع المراسم
 المفتوحة على العامة والتي يستفيد منها كل الأطراف بمن فيهم الناقد أيضا ، ثم تأكد هذا في
 بحثي د. بكرى محمد ، د. أمل نصر ، وكعادة إيمان مهران إنتهجت أسلوب الصدام الفعال ،
 وطرح سامى فريد بحسام أبو زيد بمكاشفة وجراة نقاط ضعف في الصحافة وقصور الثقافة
 مقترنة بطول أيضا من أجل رفع جماهيرية الفن التشكيلي ، وقامت فاطمة زكى بإلقاء الضوء على
 لغة الخطاب النقدي المرجو في المرحلة القادمة. ومع حلول المائدة المستديرة بدا واضحا أن جيلا
 جديدا في طريقه إلى احتلال مواقع مرموقة في الساحة من خلال مناقشتهم الساخنة الجريئة
 والعميقة في آن ، وكان أبرزها لطارق الشناوى عن الإبداع الفني والتكنولوجيا ثم الموهبة هديل
 نظمي ، ثم محسن عبد الفتاح ، فدوى رمضان ،بومعتز الصفتي ، إضافة إلى محمد حسب الله ،
 منبعت الكريونى من جيل الوسط ، أما الطائر المهاجر ناصر عراق فقد قدم بحثا قيما عن مؤرق
 النقد التشكيلي ركز فيه على الجمال اللغوي للنص ، وكان التعقيب من المثقف الكبير أمين ريان
 سهلا وسلسا عميقا في آن ، أما الناقد الفنان عادل ثابت فلم يخرج عن وداعته المألوفة رغم
 هجومية الشباب أما الجلسة المسائية فعبق عليها الناقدان عز الدين نجيب وصبحى الشارونى
 وأستهلها الفنان عصمت داوستاشى بما اعتبره عز وثيقة بالغة الأهمية عن تاريخ الحركة النقدية
 من خلال الصحف والمجلات المصرية الصادرة في القرن العشرين ، وهذه الملكة التوثيقية هي
 إحدى أهم مواهب هذا الفنان الكبير والتي أثرت الساحة عبر أربعين عاما حافظ خلالها على كثير
 من مهملات التاريخ. وأعقب هذا البحث الوثائقي أبحاث أخرى مهمة لعزة مشالى وصلاح بيصار ،
 وممنوح إبراهيم وإيناس الهندى أضاعت منطقة مظلمة في الساحة النقدية تمثل ما أسميه به
 البعد الرابع» أو مرحلة نقد النقد حيث لفتت الأبحاث الأنظار إلى عطاء نقاد كبار مثل إيمى آذار
 ، محمود بعشيش ، كامل التلمسانى إضافة إلى بطولة محمد صدقي الجباخانجى فى إصدار

مجلة صوت الفنان وهذا البعد هو ما نحتاج إلى إخصابه في المرحلة القادمة . ثم اختتم المؤتمر بالجلسة الختامية التي بلورت هذا النجاح الكبير ليرتفع الجميع فوق كل الصغائر حتى أن عز الدين نجيب بعث بالتحية إلى الناقد سمير مريد رئيس الأكاديمية المصرية بروما حالياً ورئيس جمعية النقد السابق رغم الخلاف الحاد بينهما إلا أنه لم ينكر دوره كأول من طرح فكرة المؤتمر وهو ما أئتمزح احترام كل الحضور لعز وبعد أن شعر النقد أنهم تجاوزوا بهذا المؤتمر مرحلة حرجة وكان الجياد قد انطلقت من عقالها كان منطقياً أن يتجسد الحدث في التوصيات النهائية والتي عبرت بشكل كبير عن إنجاز حقيقى على مستوى تواصل الأجيال ومفهوم النقد ، والعلاقة بين الفنان والناقد والجمهور والسلطة والوطن ، لذا لم يكن غريباً أن يؤكد المؤتمر على ضرورة الحفاظ على الهوية الثقافية والحضارية للشعب العراقي ومقاومة أية محاولة لطمسها ، كما دعا أيضاً إلى مساندة الشعب الفلسطيني في إقامة دولته المستقلة فعلاً لا اسماً ، وأن يحل السلام الحقيقي في المنطقة وليس الاستسلام ، ثم أوصى المؤتمر بالكثير من النقاط المهمة كان من أبرزها :

- إصدار موسوعة لمصطلحات الفن التشكيلي.

- زيادة إصدارات الكتب الخاصة بقضايا الفن التشكيلي.

- ضرورة دعم المعهد العالى للنقد الفنى بما يكفل تخريج متخصصين فى نقد الفنون التشكيلية.

- إدراج الكتب العالمية فى النقد التشكيلي ضمن المشروع القومى للترجمة.

- ترجمة الكتب النقدية المصرية إلى اللغات الأجنبية.

- إصدار الجمعية لجلة دورية متخصصة فى النقد التشكيلي.

- تضمين النقد التشكيلي فى كل من جائزة الدولة التقديرية وجائزة التفوق ، إضافة إلى منحه تفرغ سنوية للنقاد.

- استمرار الجمعية فى مسابقتها العفوية فى النقد للكشف عن أجيال جديدة.

- طباعة كتاب وثائقى يضم الأبحاث المتميزة التى قدمت للمؤتمر.

- تخصيص مساحات زمنية مناسبة فى مناهج التربية الفنية لتدريس مادة النقد التشكيلي .

- تمثيل النقد فى لجان التحكيم المحلية والدولية بنسب متفق عليها.

- تفعيل القرار الخاص بإقامة المؤتمر العام للنقاد العرب بالتعاون مع وزارة الثقافة ولم يكن هذا النجاح إلا دافعا لكى يتمسك الجميع فى أبرز توصيات المؤتمر بإقامته سنوياً على أن يتم الإعداد من الآن بالتنسيق بين جمعية النقد وأتيليه الإسكندرية ، ولم لا وقد تحقق الحلم الذى راود كل نقاد مصر بأن يكون لهم مهرجان سنوى يتم فيه التلاحم الوجدانى والمعرفى .

الشارع الثقافي

عبد عبد الحليم

جوائز الدولة ..

الحظ قد يخطئ أحيانا

الجائزة هذا العام للدكتور ضيف وكنهها تكفر عن خطاياها طوال السنوات الأربع الماضية تجاه حارس اللغة العربية الذي أقر أنيس منصور بعد فوزه بأستاذية ضيف له.

وإذا كانت جوائز الدولة تحتفل هذا العام بمرور خمسين عاماً على فكرة إنشائها ، فقد أنشئت بموجب القانون رقم ٣٢٨ لسنة ١٩٥٢ ، فإن مجالاتها قد اتسعت كثيراً ، وجوائزها أصبحت عشرات الأضعاف مما كان يرصد لها ، فحين أنشئت كانت المادة الثالثة من القانون تشير إلى أن قيمة الجائزة التقديرية ٢٥٠٠ جنيه وميدالية ذهبية ، أما الآن فجائزة مبارك في كل فرع من فروعها يمنح الفائز بها مائة ألف جنيه ، وهذا ماجعل جانب المحاولات يسود من قبل اللجان المختصة بالفرز والاختيار والتي يأتى معظم أعضائها من موظفي وزارة الثقافة وبعض موظفي الحكم المحلي !!

ولهذا - غالباً - ماتنهب الجوائز لبعض كبار المسؤولين في الدولة ، ومن المفارقات الغريبة - فى هذا الإطار - فوز وزيرين في مجال واحد وفى سنة واحدة ، فقد فاز د. مفيد شهاب وزير التعليم

أعلنت منذ أيام قليلة جوائز الدولة بفروعها المختلفة " مبارك - والتفوق - والتقديرية - والتشجيعية " وقد حفل هذا العام بعدة مفاجآت أهمها حجب جائزة مبارك فى العلوم الاجتماعية برغم وجود عدد كبير من الأكاديميين الذين أثروا الحياة العلمية فى مصر على قائمة الترشيحات ولعل من أبرزهم د. إسماعيل صبرى عبد الله ويوسف شاهين ود. يونان لبيب رزق ، وقد رأت اللجنة حجب الجائزة دون مبررات حقيقية ، ولعل دخول الكاتب الصحفى إبراهيم نافع حلبة المنافسة كان وراء هذا العجب ، وهذا ماحدث - قبل ذلك - فى جائزة مبارك للأدب منذ ثلاثة أعوام فقد حُجبت لمامين متتاليين نظراً لوجود الكاتب الصحفى أنيس منصور على قائمة الترشيحات منافساً للدكتور شوقي ضيف - رئيس المجمع اللغوى العربى ، وقد كان من الطرائف التى لا تنساها الجائزة هى حصول أنيس منصور على الجائزة فى العام الماضى بأغلبية - ٣٧ صوتاً مقابل ١٣ صوتاً للدكتور شوقي ضيف ، ولعل تلك المفارقة التى جعلت الجائزة تذهب إلى (التلميذ) بدلا من الأستاذ هى التى جعلت اللجنة تمنح

الشارع الثقافي

ورغم تلك الشوائب فإن هناك بعض الجوانب المضيئة للجائزة هذا العام في بعض الفروع ، لعل من أولها حصول العالم اللغوي د. شوقي ضيف على جائزة مبارك في الآداب ، وقد عاش « ضيف » مدافعاً عن اللغة العربية وتاريخها ضد كل محاولات التغريب والتهميش وأصبحت كتبه ومؤلفاته وتحقيقاته لكتب التراث أكثر الأعمال تداولاً بين دارسي العربية وباحثيها في أوروبا وأمريكا وبلاد العالم المختلفة ، والتي طبع بعضها أكثر من عشر طبعات ، فعلى سبيل المثال كتابه « العصر الجاهلي » صدرت منه إحدى وعشرون طبعة ، وكتاباه « النثر العربي » و « الشعر العربي » صدرت منهما اثنتا عشرة طبعة ، وكتاب « التطور والتجديد في الشعر الأموي .. صدرت منه أربع عشرة طبعة ، وكتاباه « ابن زيدون » اثنتا عشرة طبعة ، و « الأدب العربي المعاصر » صدرت منه إحدى عشرة طبعة.

وقد ولد د. أحمد شوقي عبد السلام ضيف وشهرته « شوقي ضيف » عام ١٩١٠ بقرية أولاد حمام قرب مدينة دمياط لأب أزهري ، تلقى تعليمه الأول في المعهد الديني بدمياط ، وما إن وصل إلى اللقطات الأولى في طريقه العلمي حتى بدت عليه ملامح النبوغ الفكري والعقلي ، فاشتهر بين رفاقه - في هذا المعهد - بمحاوراته ومدخلاته حتى أطلقوا عليه اسم عالم جليل من علماء الشافعية وهو « العز بن عبد السلام » ثم التحق د. شوقي ضيف بكلية الآداب جامعة القاهرة ، وتخرج في

العالى ، ود. حمدي زقزوق وزير الأوقاف بجائزة الدولة التقديرية في العلوم الاجتماعية عام ١٩٩٧ .. وكذلك حصول د. عاطف صدقي رئيس الوزراء الأسبق ، ود. أحمد فتحي سرور رئيس مجلس الشعب على نفس الجائزة في عام ١٩٩٢ ومعهم د. على لطفي رئيس الوزراء الأسبق !! ومن نوابر الجائزة أن الأديب الكبير الراحل يوسف إدريس قد منح الجائزة التقديرية في عام ١٩٩٠ وهو على سرير المرض فرفضها ، نظراً لكونها جاءت متأخرة كثيراً على رائد القصة العربية في العصر الحديث. وكذلك حصول الناقد الكبير الراحل عبد القادر القط على الجائزة بعد أن تجاوز الثمانين في العام الماضي وقبل وفاته بأيام .

وقد شاب الجائزة التشجيعية في الشعر هذا العام غموض كبير فالفائز في شعر القصص شاعر غير معروف « سمير فرج » ، وحجبت عن جيل كامل من الشعراء الذين أثروا الحياة الأدبية - على مدار أكثر من عشر سنوات - بتجارب جديدة ، لكن للأسف الشديد - ما زالت لجنة الاختيار تنظر من وراء عيسات صديت من الأوزان الخليلية ، فإذا كانت القصيدة العامية قد حلت مشاكها مع الجائزة منذ عامين بفوز « الأبنودي » بالتقديرية ، ومن بعده رجب الصاوي ، فإن حصول محمد الغيطي الشاعر الغنائي على الجائزة التشجيعية جعل هناك الكثير من الأسئلة حول آليات التصويت !! وقدرة العلاقات العامة على توجيهها .

الشارع الثقافي

جامعة « أنبيرة » ١٩٥٤ ، ثم دبلوم الأكاديمية الملكية للموسيقى في عزف البيانو - من لندن ، ثم عملت أستاذة للتاريخ للموسيقى ، ثم عميداً للمعهد العالي للموسيقى العربية عام ١٩٦٨ ، ثم رئيسة لأكاديمية الفنون عام ١٩٨٢ ، والدكتورة « سمحة الخولي » العديد من المؤلفات الموسيقية منها " تراث الموسيقى " ١٩٦٣ ، وترجمتها الرائعة لموسوعة « تاريخ الموسيقى العالمية » ١٩٦٥ .

وقد حصلت على جائزة الدولة التقديرية في الفنون عام ١٩٨٣ . وحصل د. عبد العزيز حمودة أستاذ الأدب الإنجليزي بجامعة القاهرة على الجائزة التقديرية في الآداب .

فمنذ تخرجه ثم حصوله على الدكتوراه في الأدب الإنجليزي من جامعة « كورنيل » الأمريكية عام ١٩٦٨ ، وهو مشغول بقضايا النقد الأدبي ، بداية من كتابه « علم الجمال والنقد الحديث » والذي ألفه وهو لم يزل في الثالثة والعشرين من عمره ، ثم انشغاله بالنقد المسرحي والتأليف أيضاً فأصدر « المسرح السياسي » و « المسرح الأمريكي »

وقدم له المسرح المصري عدة مسرحيات ذات طابع اجتماعي وسياسي منها « الناس في طبية » و « الرهائن » ، و « ليلة الكولونيل الأخيرة » و « الظاهر بيبرس » . ثم عاد مرة أخرى للنقد الأدبي بكتابه الذي أثار الكثير من التساؤلات والمناقشات « المراهي المحببة » وتبعه بـ « المراهي المقفرة » والذي حول من خلالهما تأكيد أن البلاغة العربية قدمت نظرية لغوية ، ونظرية أدبية تشهدان بالعبقريّة ثم

قسم اللغة العربية عام ١٩٣٥ بتقدير امتياز وكان الأول على دفعته ، ثم عين معيداً بها .

وقد حصل عام ١٩٤٥ على الدكتوراة ، ثم توالى مؤلفاته فقدم مايقرب من ٢٨٠ مؤلفاً ، منها ٥٣ كتاباً ، والباقي تحقيقات في كتب التراث العربي . ومن أشهر كتبه « الشعر والغناء في المدينة ومكة في عصر بني أمية » ، و « شوقي شاعر العصر الحديث » و « الأدب العربي المعاصر في مصر » ، و « عالمية الإسلام » ، و « البارودي رائد الشعر الحديث » ، و « مع العقاد » ، و « البلاغة تطور وتاريخ » ، و « تجديد النحو » ، و « في النقد الأدبي » ، و « البحث الأدبي » .

أما عن الجوائز فقد حصل د. شوقي على جائزة الدولة التشجيعية عام ١٩٥٥ ، وجائزة الدولة التقديرية عام ١٩٧٩ ، ومنحته السموذية جائزة الملك فيصل عام ١٩٨٨ ، كما كرمته الكويت بمنحه جائزة التقدم العلمي .
وقد عين د. ضيف أميناً لمجمع اللغة العربية عام ١٩٩٦ .

ويأتي فوز د. سمحة الخولي بجائزة مبارك للفنون تنويجاً لعطائها الفنى على مدار أكثر من نصف قرن ، متأثرة بنشاطها في بيت أحد أعلام الفكر المصري في القرن العشرين وهو الشيخ أمين الخولي ، وقد ولدت د. سمحة الخولي في عام ١٩٣١ بالقاهرة ، وحصلت على دبلوم المعهد العالي للموسيقى في ١٩٥١ ، ثم دكتوراه في الفلسفة من

الشارع الثقافي

أنهما ، لو لم يمارس المداثيون شعار القطيعة مع التراث كان من الممكن تطويرهما إلى مدرستين لاتقلان تكاملاً وتضجاً عن المدارس اللغوية والأدبية الغربية التي انبهر بها البعض طوال القرن العشرين .

نحو خطاب ثقافي عربي جديد

تعددت محاور « مؤتمر الثقافة العربية » الذي عقد في القاهرة في الفترة ما بين الأول وحتى الثالث من يوليو ٢٠٠٣ ، والذي جاء تحت عنوان « نحو خطاب ثقافي جديد » ، ومن هذه المحاور « نحو منظور جديد للثقافة في عصر مجتمع المعرفة » و « موضوع الثقافة العربية على الخارطة الثقافية الكونية في العصر الجديد وعلاقاتها بعالم البحر المتوسط وثقافات آسيا وأفريقيا » و « تطوير السياسات الثقافية » ، ورغم أهمية هذه المحاور وكثرة الأوراق البحثية التي قدمت من خلالها إلا أن محور « تجديد الخطاب الديني » قد تشغل جزءاً كبيراً من اهتمام المثقفين العرب وليس أدل على ذلك من أن المداخلة الأولى لأونيس جاءت بعدة تساؤلات مهمة منها : كيف يمكن أن نجد معرفة المجتمع وثقافته التي تقوم في الأساس على عنصر أولى وهو الدين ، وكيف ينظر إلى هذا العنصر بوصفه كلاً شاملاً وليس بوصفه جزءاً من كل .

وطالب أونيس بتحويل الوحي والدين إلى جزء مع ضرورة إعادة النظر في كل المسلمات التي

أصبحت لاهوتاً لا يناقش ولا يدين منه الشك . أما الفكر العفيف الأخضر فقد أشار في بحثه إلى كثرة المفاهيم الدينية الخاطئة ، والخطر يكمن في نقطتين هما : التعليم الظلامي الذي يتم به تخريب العقلية العربية ، ويترتب عليه « الترسمية الدينية » المرتبطة بالذهنية البدائية ، مما يخرج أجيالاً متناقضة مع ذهنية عصرها . وليس من المتصور أن يصبح فقه « ابن تيمية » هو المرجع الرئيسي لكثير من البلاد العربية ، رغم ما فيه من شوائب وتعصب لبعض الآراء المتطرفة .

أما النقطة الثانية فتكمن في « عبادة الأسلاف » التي تقف عند حدود الحقائق العابرة للتاريخ ، وهذا يحتم على « التعليم التنويري » أن يكون دوره الأساسي رد الاعتبار لكل ماتركه التعليم الجهلي ، بالإضافة إلى ضرورة مناقشة دور المرأة في المجتمع العربي في إطار واقعي .

أما الشاعر أحمد عبد المعطي حجازي فأكد على ضرورة وجود خطاب ديني جديد يناقش بديله السائد حالياً ، والمشكك في كل ماتحقق خلال القرنين الماضيين من استغلال ، والدعوة إلى الدولة الوطنية والدستور والأدب والفن . وطالب حجازي بضرورة إلغاء المادة التي أضيفت للدستور المصري في أواخر السبعينيات والقائلة بأن الشريعة الإسلامية هي المصدر الأساسي لقوانين الدولة ، وطرح د . صلاح فضل في مداخلة بعض أعراس التراجع في الخطاب السياسي والديني ، ومنها « عسكرة المدنية » في معظم المجتمعات

الشارع الثقافي

ما يتعرض له الإنسان من قصور، نظراً لأن أدوات ومعدات الثقافة كانت محدودة في عصرهم قبل ظهور المطبعة وتيسير وسائل الانتقال، وأهم من هذا أنهم كانوا أبناء عصرهم، وكان عصرهم مغلقاً، مستبعداً، فانعكست صورة المجتمع على هذه المذاهب وما وضع من أصول الفقه، فمن غير المعقول أن يظل ما وضعوه في إطار « اللامساس » وبعد مقدساً لألف عام .

أما المحور الخامس بتجديد الخطاب الثقافي العربي فتضمن عدة مداخلات مهمة حول علاقة المثقف العربي بالسياسة، والمشروع الثقافي العربي، ووضع الثقافة العربية في ظل المتغيرات العالمية ومنها ما أكد د. عبد السلام المسدي وزير الثقافة التونسي السابق أن المثقف العربي يعيش - الآن - أخرج لحظة حضارية منذ احتلال الجزائر عام ١٨٣٠، وذلك بسبب تشظي الوعي الفكري، واندماج الثقافي في السياسي مما يجعل - هناك - سيل من التعارضات، وإن استنجد السياسي العربي - أحياناً - بالمثقف - وإن جاء بطريقة سرية - لحل بعض الأزمات التي يتخيل أنه من الممكن حلها ثقافياً.

وأشار د. المسري أن التجديد يكمن في فكرة « الإصلاح » بين الفكر والخطاب، والسلوك، والمثقف والمتحقق، والثقافة والواقع - وطاقة الفرد والفعل وآليات إنتاج الأفكار وآليات صناعة القرار حتى لاتضيع الحدود بين المفارق

العربية، الأمر الذي أدى إلى سيطرة النظم العسكرية، مما أدى إلى إعاقة التطور الديمقراطي الحر، وقد استثمر الإرهاب الأصولي - الذي تم تداوله - ليكون ذريعة للوصاية الفريية على المقدرات العربية.

أما الفكر الإسلامي جمال البنا فلكد أن تجديد الخطاب الديني يتحقق لو التزمنا ثلاثاً، وأطرحنا ثلاثاً التزمنا بالقرآن الكريم والمسيح الثابت المنضبط بالقرآن من قول وعمل الرسول ثم استلهم « الحكمة » وهو الباب الذي فتحه القرآن حتى يتيح للإسلام أن ينهل ويتجدد ويكسب كل عناصر الامتياز في الثقافات والحضارات الأخرى. أما الثلاث التي يجب أن نطرحها فهي تفسير المفسرين للقرآن الكريم بدءاً من ابن عباس حتى سيد قطب، فليست هذه التفاسير إلا إسقاطاً بشرياً على النص المقدس، وهو أمر يكاد يكون شرطاً، فضلاً عما وضعه المفسرون مما أطلقوا عليه « علوم القرآن » من نسخ أو أسياح نزول أو إيضاح مبهمات، وهذا كله افتئات صريح على القرآن لوث نقاه، ومنع إعجازه.

الأمر الثاني هو الصورة التي طرحها المحنثون للسنة فمن الضروري أن تضبط السنة بمعايير القرآن بدلاً من معيار السند .

الأمر الثالث الذي لابد وأن يطرح جانباً هو آراء الفقهاء التي وردت في المذاهب الأربعة، ورغم عبقرية هؤلاء الفقهاء إلا أنهم بشر معرضون لكل

الشارع الثقافي

الثقافي العربي حدث تواطؤ للمثقف مع اليات وسياسات الطغيان بحجة التذرع بـ « اللقمة والأمان » ، ويترتب على ذلك - الانخراط بالاطلاق والممانعة أحياناً .

ويرى سليمان أن الإصلاح النهضوى لن يتم إلا باندماج الديمقراطية وحقوق الإنسان مع الجديد فى عالم اليوم من أدوات الجراحة الثقافية العولية .

أما د. قاسم عبده قاسم فأشار إلى أن الازدهار الثقافى - على النوام - كان مرهوناً بالإيمان بالتعددية والحوار ، فالفعل الثقافى أياً كان نومه قفزة فى المجهول من أجل الكشف والمعرفة والتنوير ، ولا يمكن أن يتم هذا فى بيئة تصادر حق الاختلاف والحوار ، وترى النخبة الحاكمة فيها أن رؤيتها يجب أن تكون ملزمة للكافة ، فالبيئة الثقافية العربية تعاني الآن من مشكلات عديدة أهمها عدم تجديد النماء الثقافية بشكل كاف ، وانعدام الحوار على المستوى المحلى والقومى ، مما نتج عنه حالات المصادرة والحبس والإغلاق ، وهى كلها أمور تسير فى اتجاه يعادى التعددية الثقافية .»

الفلسفى والمحايد التاريخى .

أما د. معبى الدين اللاذقانى فأكّد على أننا لسنا بحاجة إلى التقليل من الثقافة السياسية بل بحاجة إلى زيادة جرعتها والعمل على تطوير مؤسساتها ومعادها ، وتكثيف ممارساتها ، فاختلافنا ينبع من تلك النقطة حيث نقف أمام جدار الفساد السياسى الذى تعاني منه الدول العربية جميعاً بنسب متفاوتة، وهذا الوضع قد جرنّا إلى مصيدة الإرهاب مرغمين نتيجة ضعفنا واستعداد نخبتنا السياسية الحاكمة منذ وقت طويل للتسليم بأن القرارات السياسية الخاصة بمستقبل المنطقة تصاغ فى الخارج ، وأن سياسيينا ليسوا أكثر من منفذين لتلك القرارات إلى درجة زالت فيها الفروق بين الوكيل التجارى والوكيل السياسى.

وأضاف اللاذقانى أنه من الصور السلبية للمثقف العربى عدم ممارسته للنقد الذاتى المكثف لنفسه ولإبداعه بدوره ، وعدم التفاتة إلى الجمهور وانحيازه إلى « ثقافة الصومعة والعزلة».

أما الروائى السوري نبيل سليمان فأشار فى بحثه « نقض ثقافة الطغيان » أنه لاتعارض بين الإصلاح الثقافى والإصلاح السياسى وكذلك الإصلاح الاقتصادى . لكن من بطانة الطغيان

إعلان القاهرة الثقافي

وقد تمخض المؤتمر عن عدة توصيات :

أولاً: إن وحدة الثقافة العربية - كانت ولا تزال عاملاً رئيسياً في وحدة الشعوب العربية ، وأن الأجيال المتعاقبة من المثقفين العرب لعبت دوراً في الدفاع عن مصالح الأمة ، وفي اقتراح الأفكار التي أسهمت في استقلالها وتقدمها وهذه الوحدة تظل أساساً لا بد منه من أجل تجديد المشروع الحضاري العربي وتجديد آفاق الشعوب العربية .

ثانياً : يؤكد المؤتمر على أن إنجاز الاستقلال الوطني والقومي لكل الأقطار العربية هو إنجاز ينبغي الحفاظ عليه والدفاع عنه ، وأن من حق الشعب الفلسطيني تحرير أرضه المحتلة وإقامة دولته المستقلة ، كما ينددون بالاحتلال العسكري الأمريكي للعراق ووضع اليد على مقدراته وثرواته.

ثالثاً: يرى المشاركون في المؤتمر أن الأمة العربية بها من المقومات ما يدفع عنها اليأس وما يبرأ التفريط والتهاون في المسائل القومية ، مؤمنين بأن هذه الأمة قادرة على تجاوز

العقبات والتكسات.

رابعاً : يطالب المشاركون في المؤتمر الأنظمة العربية بإلغاء الأحكام العرفية التي تعاصر الحريات العامة ومنها حرية الرأي والفكر والمعتقد والإبداع الأدبي والفني ، وهذه الدعوة إلى تحرير المجتمع لاتنفصل عن ضرورة تحديث النظم السياسية بما يجعلها نظاماً دستورية تنتمي إلى هذا العصر ، وبما يعطى الشعوب العربية حقوق الرفض والقبول والمبادرة والمراقبة ، لهذا يدعو المؤتمر إلى " أفق مجتمعي جديد " يضمن حرية الاجتهاد الفكري المسئول باعتباره اجتهاداً وطنياً وقومياً يؤمن بالاتفاق والاختلاف ويرفض الوصايات المتعالية التي تحتكر مقدرات الوطن والمقدسات الدينية والقومية ، وتتصب نفسها قيماً مفترداً عليها .

خامساً: يطالب المشاركون في المؤتمر بتطوير التعليم العام الجامعي ، إصلاح الجهاز المدرسي ، وتأمين المشاريع العلمية التي تكون الوجدان الوطني.

مختارات من شعر خوجة

صدر مؤخراً عن دار المريخ للنشر بالقاهرة مختارات من شعر ، عبد العزيز محيي الدين خوجة .
الجدير بالذكر أنه قد صدر لخوجة عن نفس الدار كتاب « أسفار الرؤيا » ، خوجة شاعر مهتم بالتجربة
الصوفية الإسلامية ولاسيما تجلياتها اللغوية والأدبية عند الحلاج والسهروردي وابن عربي والبسطامي
وغيرهم ، يقول في قصيدته « بين يدي الديوان » :

لاشئ لدي
أو في الجبة شئ
أو تحت القبة شئ
تقلقني الشمس ويحرقني الفئ
إنني درويش متقاعد
انقطع الشارد والوارد
إنني ماض عنكم
لست شهيداً أو شاهداً

من رواد الشعر السعودي

عن مؤسسة الجزيرة للصحافة والطباعة والنشر صدر كتاب عن الشاعر السعودي عبد الرحمن
المنصور وهو يعد أحد رواد الشعر السعودي الحديث حسب تعبير محمد بن عبد الله السيف الذي أعد
وحرر الكتاب . والكتاب في أربعة فصول .

الأول ، ويشتمل على بعض قصائد الشاعر . الثاني ، ويشتمل على ماكتب عن الشاعر في كتب
الأدب السعودي ونقده . الثالث ، عن الدراسات والشهادات والمقالات ، الرابع . ويشتمل على المقابلات
والحوارات الصحفية التي تم إجرائها مع الشاعر . ثم ملحق الوثائق والصور .

نقرات الظباء بالألمانية

عن دار شرقيات بالقاهرة ، صدرت الطبعة الثانية من رواية نقرات الظباء للكاتبة المصرية ميرال
الطحاوي . هذه الطبعة الثانية تزامنت مع صدور الترجمة الألمانية للرواية وقد أقيمت ندوة بالمرکز
الثقافي الألماني في القاهرة احتفالاً بالكاتبة وصنور الترجمة الألمانية للرواية وقد جاء في كلمة الكاتبة
الألمانية « أولى روتقوس » إن ميرال حصلت من مصر كلؤل كاتبة مصرية على جائزة الدولة التشجيعية
في الأدب واشتهرت في الغرب كذلك من خلال رواياتها التي صدرت في القاهرة منذ عام ١٩٩٦ وقد
ترجمت المستعربة الألمانية الكبيرة « دورين كيلس » أعمال ميرال الطحاوي إلى اللغة الألمانية .

لا أحد يسمف الخيل

ديوان جديد صدر للشاعر والكاتب الياس فتح الرحمن ، عن مركز عبد الكريم ميرغني الثقافي يقول

الكاتب الراحل على الملك عن شاعر إلياس فتح الرحمن : أما إلياس فتح الرحمن فقد زسعدنى بما قدم من شعر أشد سعادة ، إذ هو كما توحى كلماته لا يرهف أولئك ولا هؤلاء أصبت متعة لاتخفى وأنا أقرأ إلياس .. شعراً يرسم صوراً بصرية بأحوال وأحوال :

كانت الربوة حلم الضارعة

ولسان الشجر المورق

رام عروش اللغو

وهز جنوح التابغة

إنه القادر لكن

ريشه الآن طريق القارعة

تحية لهذا الكلام ، وكل من يقول النصيحة غير هباب.

بقية ضل

إصدار جديد عن دار شرقيات صدر للشاعرة هند القاضى ، تعمل هند إعلامية فى التلفزيون المصرى وتقدم البرامج الثقافية.

تصور

لما طير يختار

يقعد على ترابيزة بكراسى

بدل مايروح يجيب

سابع سما

بضربة جناح..

من النيل إلى الفرات

ديوان جديد للشاعر عبد العزيز جويدة ، صدر عن دار طيبة والشاعر من المهتمين بالقضايا السياسية والاجتماعية فى شعره فمن عناوين الديوان : سقط الفرات ، من فوق دبابه ، إلى سيدى بوش العظيم ، أين الجامعة العربية ؟

الخاطف فى عزلة

أحدث إصدارات إشرافات جديدة عن هيئة الكتاب ، ديوان للشاعر والصحفى السيد رشاد ، يقول د. يسر العزب عن الديوان : فى هذه المجموعة الشعرية نجد صوراً شعرية لافتة ومكتملة لشاعر جمع خلاصة تجاربه وأنوات تشكيلها من لغة وصور وموسيقى.

اشتعلات الدواع

ديوان شعر صدر عن سلسلة إبداعات بهيئة قصور الثقافة للشاعر أحمد كمال زكى ، وقد جاء فى كلمة الغلاف : إن الديوان يحتوى على قصائد موزونة وأخرى نثرية ، مما يؤكد قدرة الشاعر على الكتابة فى الشكلين معاً ، كما يؤكد إخلاصه فى مسعاه لإدراك الشعر واقتناصه بأية طريقة ممكنة.

مذكرات عصفور عجوز جداً

يحيى الطاهر عبد الله

نسيت أنني كنت قطعة من اللحم الأحمر بمجرد أن نبت لي الريش - ولكنى أنكر هذا الحادث : ففي ذات ليلة كنت نائماً واستيقظت لأجد نفسي محمولاً داخل العش سابحاً في الفضاء - وساعدنى ضوء القمر على رؤية أمى وأبى وبعض من أصدقاء العائلة يحملون العش بمناقيرهم ويضربون الفضاء بأجنحتهم . وعلى شجرة توقف الجميع ووضعوا العش وسط فرعين متعانقين.

هجرنا مكاننا القديم ، لأن بعض الأطفال الأشقياء كانوا يهدمون العش . ولما أشرقت الشمس فى اليوم التالى تطلعت حولى ، فرأيت أشجاراً كثيرة .. ومجموعة هائلة من الحيوانات والطيور داخل أقفاص .. وأفهمتى أمى أننا فى حديقة الميوان ، وعلى ألا أنزعج إذا رأيت الحديقة - بعد قليل - تمتلئ بالزوار.

وعند الظهر جاء أحد أصدقاء العائلة - وكان عصفوراً كبيراً فى السن - فسألت : الأطفال هنا أشقياء جداً .. وأخاف أن يصعد أحدهم إلى ، ويسبك بى . ضحك العصفور العجوز وأجابنى : لا .. أنت هنا فى حماية الحراس الذين يمنعون الأطفال من صعود الأشجار داخل هذه الحديقة.

نظرت إلى قفص القردة وسألت : انظر .. ماذا يرمى الأطفال للقردة ؟ .. قال لى : " قول سودانى " . قلت : لاشك إنه لن يذيق الطعم ، فإن القردة سبدها به جداً .. وطلبت من أمى « قول سودانى » ، فقالت لى : بعد يوم أو اثنين ستصبح قادراً على الطيران ، ويمكنك - عندئذ - الحصول على ماتريد . وفى الصباح التالى - بعد أن طار أبى وأمى - فكرت كثيراً وقررت ألا انتظر إلى أن يكبر ريشى ، وأن أهبط من الشجرة وأطلب من القردة إعطائى « قول سودانى » .

وبدأت أنحف حتى خرجت من العش وسقطت على الأرض ، وشعرت بالألم ، فأنزوت تحت الشجرة - وبعد قليل - جاء طفل وقال لى : أنت جميل أيها العصفور الصغير ، وسأقدم لك شيئاً تحبه .. قلت بفرح : « قول سودانى ؟ » .. فجرى الولد وجاء ثانية ومعه قرطاس ، وأخذ يكسر حبات الفول السودانى إلى قطع صغيرة للغاية ليطعمنى .. وأحببت الفول السودانى جداً .. وقال لى الولد : مارأيك أن تأتى معى إلى منزلنا ، وأضبعك فى قفص ملون جميل ، وأقدم لك كل ماتحب .

قلت : وماذا ستلعب أمى .. قال : لاتهم ، ستضع أمك عصافير أخرى كثيرة ، وصغيرة منك . قلت : إذن .. سأذهب معك .

وفى البيت قابلنى الجميع بترحاب شديد ، ووضعونى فى قفص ملون .. وعشت حياة بسيطة لا تكلفنى سوى أن أكل وأشرب وأنام .

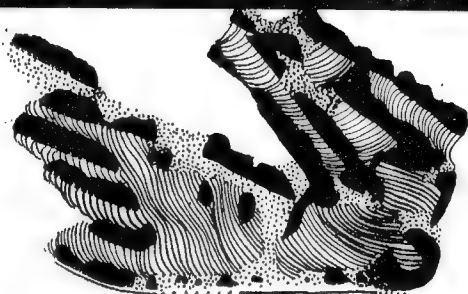
ومرت الأيام بسرعة .. ولكنى كنت أحس أن سعادتى ينقصها الكثير ، وتمنيت لو استطعت أن أطيّر وأطير .. وأشدت شوقى للانطلاق بحرية.

طلبت من صديقى أن يفتح لى باب القفص ، فإرد على : لا يمكن .. إنك لم تتعلم الطيران .. قلت : أرجوك افتح القفص .. وقتحت لى القفص ، فحاولت أن أحرك جناحى ، لكننى لم أستطع ..

فوهمت أننى عاجز من الطيران ، .. وفكرت فيما حدث ، وقلت لنفسى : كان بإمكانى الطيران فى كل مكان لو أننى بذلت بعض الجهد .. ولكنى الآن عصفور عجوز عاجز ، لأننى قبلت الحياة السهلة.

أدب وفن

مجلة الثقافة الوطنية الديمقراطية



أفكاركم معنا

استطلاع رأي

(١) - هل أنت راض عن المجلة بشكلها الحالي؟

(أ) نعم (ما هي الأسباب)

-١

-٢

-٣

(ب) لا (ما هي الأسباب)

-١

-٢

-٣

(٢) ما هي الموضوعات التي تحرص على قراءتها؟

(أ) الدراسات التقنية

(ب) الديوان

(ج) الابتداعات

(د) المتابعات

(هـ) أخرى تذكر

(٣) هل تنطية المجلة للأحداث الثقافية كافية أم تحتاج إلى إعادة نظر؟

(أ) كافية (ما هي الأسباب)

(١)

(٢)

(٣)

(ب) غير كافية

-١

-٢

-٣

(٤) ما رأيك في الملفات التي قدمتها المجلة في الشهور الماضية؟

(أ) تؤدي الغرض منها

(ب) لا ضرورة لها على الإطلاق

(ج) يمكن الإبقاء عليها بعد تطويرها

(هـ) من هم الكتاب الذين ترى ضرورة الاستعانة بهم في المجلة؟

-١

-٢

-٣

-٤

(٦) هل هناك أشكال صحفية ترغب في إضافتها للمجلة (حوار - تحقيق - نبوات - متابعات .. إلخ)؟

(١) لا

(ب) نعم (ما هي)

-١

-٢

-٣

(٧) ما رأيك في المساحة المخصصة للإبداعات؟

(أ) كافية

(ب) غير كافية

(٨) هل يتناسب غلاف المجلة مع مضمونها ؟

(أ) يتناسب

(ب) لا يتناسب (ما هي الأسباب)

-١

-٢

-٣

(٩) الإخراج الفني للمجلة غير مضمونها؟

(أ) موافق

(ب) غير موافق (ما هي الأسباب)

-١

-٢

-٣

(١٠) ما هي اقتراحاتك لتطوير المجلة على مستوى الشكل؟

-١

-٢

-٣

(١١) ما هي اقتراحاتك لتطوير المجلة على مستوى المضمون؟

-١

-٢

-٣

البيانات الشخصية

-الاسم (لن يرغب)

-السن

-المؤهل الدراسي

-العنوان

